من مطبوعات

دار المال الإسلامى



دراسات فى
الاقتصاد الإسلامى
والمعاملات المعاصرة

الطبعة الثانية

د. على حسن عبد القادر
عضو مجمع البحوث الإسلامية
وعميد كلية الشريعة
مدير المركز الإسلامى بلندن وواشنطن
(سابقًا)
وعضو لجنة الرقابة الشرعية
لدار المال الإسلامى

من مطبوعات
دار المال الإسلامي

دراسات في
الاقتصاد الإسلامي والمعاملات المعاصرة

الطبعة الثانية

د. علي حسن عبد القادر
عضو مجمع البحوث الإسلامية
وعميد كلية الشريعة
مدير المركز الإسلامي بلندن وواشنطن
(سابقًا)
وعضو لجنة الرقابة الشرعية
لدار المال الإسلامي

تصدير

للدكتور ابراهيم مصطفى كامل

كتاب فضيلة الأستاذ الدكتور على حسن عبد القادر
دراسات فى الاقتصاد الاسلامى والمعاملات المعاصرة

بسم الله الرحمن الرحيم ٠٠ والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه ومن آمنوا وجاهدوا فى سبيل تطبيق الاسلام الحنيف على أمور عصر كل منهم الى يوم الدين ٠٠ وبعد ،

لقد تشرفت فى بداية طريق الجهاد فى سبيل التطبيق المعاصر لمبادىء الشريعة الاسلامية الغراء على أمور عصرنا المالية والاقتصادية ، بالتعرف بأستاذى وأخى فى الجهاد فضيلة الأستاذ الدكتور على عبد القادر حفظه الله٠ وجلست فى ذلك اللقاء الأول أعرض على فضيلته قضية الأعمال المالية المعاصرة ٠٠ فوجدت فى فضيلته العالم المسلم المتكامل الصفات ٠٠

استمع بهدوء وصبر وتفهم لما عرضته ، ثم عرض بدوره وبدقة ووضوح موقف الشريعة الاسلامية انطلاقا من نص القرآن الكريم والحديث الشريف ورأى السلف الصالح ٠٠ ثم ، وفى تواضع تام عرض رأيه فى القضية ٠٠ وكان فى كل ذلك عالما مدققا محققا يخاف الله ومجاهدا حقيقيا يواجه شر ما توصل اليه الانسان فى هذا العصر تحديا لمبادىء الخير والرفاهية المعنوية والمادية ، الفردية والاجتماعية ، والتى آمرنا بهما الله عز وجل ألا وهى رسالة الاسلام ٠

وخرجت من ذلك اللقاء الأول وقد تبلورت رغبتى فى الجهاد فى سبيل « رفع البلوى » التى حطت بالمسلمين فى معاملاتهم المالية والاقتصادية

المعاصرة فكانت الدراســـات الفنية التى تشرفت بمشـــاركة زملائى فى اعـــدادها ٠٠ ثم كانت الشركة الاســـلامية للاستثمار ٠٠ ثم دار المـال الاسلامى ٠٠ التى انطلقت تعمل فى أركان الأمة الاســلامية لتضع أمام كل مسلم البديل الاسلامى الحـــلال فى مجال الاستثمارات والأعمـال المصرفية والتكافل الاسلامى٠٠ خطوات فى سبيل انجاز شبكة متكاملة من المؤسسات المـالية الاسلامية تكون أساسا لاقتصاد اسلامى يكون ان شـــاء الله بداية لرفاهية وقوة هذه الأمة فى الدنيا وطريقها للجنة ـ باذن الله ـ فى الآخرة ، وذلك لأن قوة الايمان الحقيقى هى من بعد الأركان الخمس التعبدية التى بنى عليها الاسلام قوة تطويع معاملات العصور المتغيرة بعيدا عن المحرمات وامتثالا لمبادىء الشريعة الاسلامية ٠٠ هذا هو التحدى الحقيقى للايمان ٠٠ وهـــذه هى التركة التى توارثناها عن الرسول عليه الصلاة والســلام والتى تتحمل وزر اخفاق المسلم فى آدائها ومعايشـــة ما تؤتى به العصـــور من اختبـارات متجددة تختلف فيها صور البلوى فيضل عنهـــا المؤمن ولا يبقى له طريقـة للنجاة الا التمسك بالمبادىء الاسلامية سعيا مستمرا للخروج الى بر الايمان والنجاة ٠٠ هذا هو الاســـلام القوى المتدفق الذى ينصره الله عز وجل ٠٠ وهذا هو الفرق بين المسلم القـــوى والمسلم الضعيف ٠٠ القـــوى يجاهد باسلامه ليواجه بالعمـــــل البناء ما جد فى عصره من صـــور البلوى ٠٠ والضعيف يرفض المنـازلة ويتقوقع محتميا بالعبادات وحـدها تاركا نفسه والميدان لعناصر الشر ٠

وها نحن نتابع الجهاد المعاصر بايمان ، وعلم وهدوء تاركين للعمـــل البنـــاء أن يتكلم آملين فى أن نكون قدوة حسنة للمسلمين ٠٠ وفى هـــذا الجمع من المجاهدين كان ولا يزال فضيلة الأستاذ الدكتور على عبد القـادر منارا أطال الله فى عمره ومن علينا بالعـــديد من أمثاله تعزيزا للمسيرة فى سبيل الاسلام والمسلمين ٠

كتبت هذه السطور لأقدم للقارىء العزيز هذا البحث القيم الذى أعده فضيلة الأستاذ الدكتـــور على عبد القـــادر سعيا وراء الحقائق فيما كتبـــه

العلماء .. آملا من ذلك بعد رضاء الله أن يفتح باب النقـــاش العلمى الذى قد نختلف فيه فى الآراء مجتمعين دائما على طريق الاسلام والتطبيق المعاصر لشريعتنا الغراء .

والله وحده ولى التوفيق .

دكتور ابراهيم مصطفى كامل
نائب رئيس مجلس الادارة
التنفيذى لدار المـال الاسلامى

غرة ذى الحجة ١٤٠١

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم ..

مقدمة

فى هذه الأوراق التالية حاولت أن أجمع بقدر الامكان من المصادر الأولى فى الفقه الاسلامى موضوعات تتعلق بالاقتصاد فى مظانها الأولى لتكون تمهيدا للبحث فى البناء الاقتصادى الاسلامى ومدى امكان الربط بينه وبين ما يجرى من معاملات فى العصر الحديث .

ولا يمكن أن تكون هذه المحاولة مجدية الا اذا تحررنا فى البحث من قيود قد تعيقنا من السير فى هذه المرحلة التى يمر بها العالم المتغير المتطور .

والفقه الاسلامى يمثل المجتمع الاسلامى فى تطوره التاريخى ، فهو مهما كانت اتجاهاته مرتبط بالمسار الاجتماعى ، حيث يمثل ثقافته وأفكاره ويحتوى على الحياة الاجتماعية والشخصية ، كما يمثل التفكير الاسلامى فى حقيقته وفى أجلى صوره ، وقد يظن من أول الأمر أنه من الممكن أن تعيق التقاليد والقيم القديمة التطور الاجتماعى والاقتصادى للأمة ، ولكن الواقع أن العلاقة بين التقاليد القديمة والتجديد أمر مرتبط بشخصية الأمة ورؤيتها لنفسها فى اطار هذا التطور التاريخى ، الذى يمدها دائما بتعبيرات واضحة تحميها من التعثر والانحراف .

ان الأمة الاسلامية فى رؤيتها لنفسها كأمة تجد شخصيتها فى « الاسلام » الذى يصور شخصيتها وارادتها كأمة ، ومدى ما تطمح اليه من غايات ، وهذه الرؤية للأمة لنفسها ولتاريخها وحضارتها وللقيم والتقاليد التى أبدعتها فى صورتها القائمة ، هى مقومات شخصية الأمة التى ترد اليها نفسها وكيانها فى الوجود ، فترى وتعمل أمام مرآة واضحة فى ضوء الحوافز والبواعث المنبعثة من تقاليدها وهى تعرف نفسها ، والى أن تتجلى صورة واضحة عن هذه الشخصية أمامها ، ويتجلى موقفها من أهدافها وطموحها ، فانه يكون من العسير أن تجد مكانها بين الأمم وأن تتمكن بقدراتها أن ترى وتعمل بحكمة ومسئولية ازاء ما يجد من المسائل ٠

لقد زود الاسلام الأمة بالفكرة والنظام والحياة الاجتماعية والقيم الروحية ، وهذا ما أتاح لهذه الأمة بهذه الشخصية أن تواجه الحياة ، وأن تبنى من أول الأمر حضارة انسانية تقوم على الدين والدنيا ٠ فالاسلام دين وحضارة ومجتمع ، ينهض من ناحية الدين على مجموعة من القيم والمبادىء ، ومن ناحية الحضارة والمجتمع على تطبيق الاسلام عبر التاريخ لهذه المبادىء والقيم ، والاسلام فى تعاليمه ينفذ الى حياة المسلم كلها ، وحرمان المسلم من هذا الينبوع الروحى أو استبداله بأى شىء آخر يعنى وضعه فى عدم روحى تام ٠

ان التاريخ حركة لا تنتهى الى غاية نهائية محددة ، وكل شىء فى هذا العالم حادث غير متكامل ينتهى الى شىء مختلف تماما عما هو عليه ، ولم تظهر فى التاريخ حقيقة مطلقة أو حياة متكاملة ، وانما الدوام والكمال لله وحده القدير الدائم ، وحياتنا هى حركة من حركات التاريخ تتجدد وتتغير ، وليست دائمة كاملة ولا سبيل الى دوامها وكمالها المطلق ٠

ويمكننا أن نقرر من أول الأمر أن صورة المجتمع الاسلامى تظهر فى الفقه والتشريع الاسلامى ، فهو فى تطوراته واستعمالاته وألوانه فى البيئات المختلفة مرآة كبيرة ، تعكس صورة هذا المجتمع فى الأزمنة والأمكنة المختلفة ، وفى عصور النهضة والازدهار ، وفى عصور الركود والانحلال ،

والباحث الاجتماعى الذى يتتبع هذا المجتمع لابد له من أن يتتبعه فى هذه الأجواء ، فالفقه طريقة الحياة للمسلم كما أنه يمثل خلاصة التفكير الاسلامى الأصيل وطابعه ·

ان أصعب مرحلة فى الحياة هى مرحلة التغير والانتقـــال من دور الى دور ، بما يلابسها من تفكير وشك وما يصادفها من تردد وتمرد ، فهـــذه الأزمات النفسية والعقلية التى تنتاب الأفراد فى مرحلة النمو فى شـبابهم أو فى مرحلة الجمود فى شيخوختهم ، مصدرها هو هذه الفجوة بين مرحلة المـاضى والحاضر وبين القديم والجديد ، ثم ماذا يكون عليه أمر المستقبل ، ولقد كانت كل هذه التغيرات أمرا طبيعيا معقولا الى حد كبير ، ولكن هذه المدنية الحاضرة وهذه المـادية والتقـــدم العلمى والتكنولوجى ، جعلت من التغيير انقلابا غير طبيعى ، وجعلت كثيرا من الشباب المقبلين على الحياة فى فراغ لا حدود له ، وفى غربة وفى أزمة حادة تحتاج الى كشفها وعلاجهـــا وتوجيهها فى طريق الشفاء والاصلاح ، واذا كانت مهمة العـلاج والاصلاح فيما مضى قد استطاعت أن تعالج بعض ما صادفته فى يسر وسهولة ، فان مهمة الاصلاح والعلاج تختلف الآن كل الاختلاف ازاء هـــذه التغيرات التى يلاقيها الناس ، وتحتاج الى خطة حكيمة ، وأيد خبـيرة ، حتى لا يستعصى حلها ، وتصبح داء ووباء لا يعرف مداه ·

ان الاسلام هو التاريخ الواسع الذى استمدت منه الأمم والمجتمعـات والحركات الاجتمـــاعية والسياسية مبرراتها وتعـــابيرها ومؤثراتهـا التى تصطبغ به وتستمد جوهرها من تقاليده ، فهو ليس مجرد لفظة شائعة أو محدودة ، بل انه تعريف عام ، يشمل مؤثرات وفعاليات مختلفة لكل منهـا دورها الخاص ، الذى تؤثر به فى حقل الفرد والمجتمع انسانيا ، وبهذا يمكن القول بأن كل ما حدث فى التاريخ منذ بداية الاسلام فهو اسلامى ·

واذا أردنا أن نتابع الاسلام فى التاريخ ، فليس بد من أن نرجع الى المصدر الأول الذى لم ينفك عنه الاســـلام منذ ظهـــوره الى الآن ، والذى لا يختلف أحد فى أنه كان مصـــدر النظام الذى صبغ به الاسـلام والفكر

الاسلامى فى عصور تاريخه ، بالرغم من التغييرات والتطورات المتلاحقة فى الأزمنة المختلفة ، ونعنى بذلك « القرآن الكريم » المصدر التشريعى والأصل الذى فسر التاريخ الاسلامى فى تطوره ، وتقريرا لهذه الحقيقة فان التشريع الاسلامى الذى تطور فيما بعد الى هذا التراث العريض الكبير ، والذى يعتبر بحق صورة اسلامية اجتماعية أصلية لدور الاسلام فى التاريخ ، والذى حافظ على أصليته من غير أن تؤثر فيه الفلسفات الأخرى - هذا التشريع الاسلامى ليس الا تفسيرا للقرآن ، واستلهاما لروحه وتبريرا لمشروعيته ، فهذه الأصول الفقهية والقواعد المذهبية انما هى تفسيرات للقرآن · وتقنين يتناول العلماء الأصول والطرق فى تفسير أحكام الكتاب وفهمهم لمعانى كلماته ، وتطبيق هذه القواعد والطرق هو ما يسمى بالرأى المطابق لهذه القواعد ، وهذا الاصطلاح يختص بالتفسير والشرح للكتاب المقدس كما يسمى هذا فى الاصطلاح العلمى ، حيث Legal Hermeneutics exegesis ، ولو أن هذين اللفظين معناهما واحد ، ولكن الفرق بينهما هو أن اصطلاح Hermeneutics يرجع الى هذا الفن الذى يضع ويحدد المبادىء والقواعد للتفسير ، بينما هو تطبيق هذه المبادىء والقواعد نفسها فعلا بالاستنباط ·

وهكذا تطورت وراء تفسير القرآن المبادىء والقواعد التى أصبحت أصول الفقه الاسلامى الذى بدأ يتطور منذ القرن الثانى الهجرى ·

والطريقة المتبعة لهذا التفسير تقوم على منهجين : المنهج الأول التفسير الظاهرى حيث تفسر الجملة أو الحكم بطريق طبيعى حسب اللفظ والتركيب وروح الجملة ، أو ما يسمى بالمعنى المتبادر لأول وهلة ، والمنهج الآخر هو تلك الطريقة التى يقصد بها لسبب معين تفسير جملة بطريق غير طبيعى ، يغلب فيها العدول عن المعنى البسيط الطبيعى ، ويمكن أن نسميها « بالتأويل » والاستنتاج ·

والفقه الذى يمثل حياة المسلمين يقوم على نصوص مكتوبة وآراء غير

مكتوبة ، وهذا القسم الأخير يحتوى قسم منه على معين واسع من العـادات والتقاليد والاستعمالات التى كانت قائمة فى مدى قرون طويلة تنتقـــل من جيل الى جيل ، ويحتوى قسم منه على تعاليم وأوامر صـــدرت فى الظروف المختلفة والتغييرات التى أحدثها الحكام وأولو الأمر والقضــــاة ، فكانت كل هذه فى حاجة لأن يوجد لها أصل فى الـكتاب ٠ ومنذ بدأ التســـاؤل عن مبررات هذه التقاليد القائمة . أخذت جهود العلماء تحاول حماية هذه السنن فى درع القرآن ، ونظرا لأن التفسير الظاهرى لا يمكن أن يكون كافيا ، كان لابد من ايجاد طرق صناعية يمكن بها تفسير القرآن الى حد يحوى أساس كل سنة أو رأى فقهى ، وفى نفس الوقت من أجـــل تنمية الفقه بالوقائع المفروضة غير القائمة ٠

وهذا التفسير الصناعى الأخير جاء من أجل الرغبة الملحة فى التوفيق بين نصوص القرآن وبين هذه السنن والوقائع غـــير المنصوصة ، وبتدعيم هذه التقاليد والاستعمالات على أساس النصوص ، نما الفقه الاســـلامى فى الأجيال المتتالية على غرار الفقه الرومانى ، الذى نما مع العادات التى جاءته من الأمم المختلفة ، وصحب هذا تمرين المحترفين من الفقهاء فى تفسير الفقه الرومانى ، بحيث يشمل نصـــوصا يرجع اليهـــا من النظم التى ورثهـــا الجرمانيون من أسلافهم ٠

وهذا التفسير الصناعى الذى دعت اليه الحاجة لتبرير التقاليد بالكتاب أو التوفيق بينها وبين النص الشرعى لم يكن ممكنـــا أن يؤدى أثره بدون جهد والتواء strained contraction فى كثير من الأحيان — فكان هذا لا يتم الا « بالاجماع » أولا ، الذى كان العـــامل الأساسى لتقرير صـــلاحية العادات والسنن والتقـــاليد ، والذى يمكن أن يعتبر بحق عنصرا صـــالحا للتشريع الاسلامى فى الوقت الحاضر ٠

وهكذا أخذ الفقه الاسلامى يتطور على هذا الأصل من غير أن يتأثر فى طريقته أو أصوله أو قواعده بأى تأثير أجنبى ٠

ويرجع الفضل فى تنظيم قواعـــد التشريع الى الامام الشـــافعى فى رسالته ، التى كان أهم ما فيها هو تمكين كل هذه القواعد على أساس البيان الأول وهو القرآن الكريم ٠

وفى هذه الالمـامة القصيرة ما يضع أمام الباحث الأهمية الكبيرة التى ربطت الاسلام والمسلمين طوال القرون الطويلة ، وحددت شخصية الاسلام فى أدوار التاريخ ، ولم يفقـــدها فى مجرى العصـــور المتلاحقة ، وصبغت الحضارة الاسلامية بصبغته فى تفكيره وتنظيمه وروحه الى العصر الحاضر وهى القرآن الكريم ٠

وقد بقى القرآن يعطى المجتمع الاسلامى أشكاله ومميزاته وشخصيته حتى بين هؤلاء الذين يعتبرون ملحدين مثل المتطرفين من أرباب الفرق ومن المتصوفة ٠ كما أشار الى ذلك جولدزيهر حيث يقول (انه فى الواقع لم يكن سهلا للصوفية أن يستخرجوا من القرآن مبادئهم أو يستشهدوا بالكتاب على أفكارهم الدينية ونظرياتهم الفلسفية فى مثل فكرة الحلول أو فكرة الفيض) وتابع هذا بقوله (ان كل تيار فكرى بارز فى مجرى التاريخ الاسلامى اتجه الى تصحيح نفسه عـــلى النص المقدس ، والى اتخاذ هذا النص ســندا على موافقته ، وبهذا وحده كان يستطيع أن يدعى لنفسه مقاما وسط هذا النظام الدينى وأن يحتفظ بهذا النظام) ٠

فالقرآن فى الحقيقة وتفسيره ـ كما فصلناه ـ هو الذى أعطى بالتدريج للمجتمع الاسلامى أشكاله ومميزاته وشخصيته وشكل تشريعه وحضـــارته حتى فى مواقف الالحاد والانحراف ، ولا زال كذلك أساسا لتفســير تطــور هذا المجتمع التاريخى ٠

وهنا نقطتان تحتاجان الى التأكيد والتوضيح :

أولاهما ـ أن تطور المجتمع الدينى من الوجهة القانونية ليس الا نقلا للمبادىء السماوية العليا (مبادىء القانون الطبيعى) من حيز الصـــياغة المطلقة الى مجـــال التطبيق الوضعى التجريبى العمـــلى ، وأن تطور المجتمع

المدنى من الوجهة القانونية ليس الا أقلمة متتالية لنصوص وقواعد قديمة ومتحجرة ، تطغى عليها الصيغة البدائية ، لتصلح لمواجهة ظروف جديدة يقتضيها التطور الحضارى ، وكذلك نجد أن الحيل الشرعية تطغى فى المجتمع المدنى ، ولا يعرفها المجتمع الدينى الا استثناء ٠

ثانيتهما ـ أن دور القانون محدود فى المجتمع الدينى ، حيث يتولى الاجتهاد تطبيق القواعد والمبادىء العامة ، وحيث يطغى على غيره من المصادر فى المجتمع الدينى ٠

فهناك اختلاف بين المجتمعات فى تطورها ، فالمجتمع الدينى يتطور تطورا عموديا من الأعلى الى الأدنى ، يتطور فى ضوء القواعد السماوية والمبادىء العامة التى تتقابل مع الحياة ، فتسمو بها الى هذه المبادىء وتقنن للناس قوانينهم وتشرع لهم شرائعهم فى محيطها وحدودها ٠ أما المجتمع المدنى فهو يتناول شئون الحياة تناولا أفقيا ، بمعنى أنه يتناول الموضوعات التى تطرأ من غير أن يطمح الى مثل عليا قائمة فى ضوء القضاء ٠ وهناك المجتمع الفلسفى وهو مجتمع طموحى مثالى نظرى يسير سيرا عموديا من الأسفل الى الأعلى ، على عكس المجتمع الدينى ، فهو يسعى عن طريقه الانسانى الى الوصول الى القيم والمثل العليا ، بينما المجتمع الدينى يسير عن طريق الهى من القواعد السماوية ، ويتقابل مع الحياة من أعلى الى أسفل ٠ والمجتمع الكنسى لا يمثل المجتمع الدينى ، لأن الكنيسة لم تكن فى تاريخها فى قطاع الدولة ولم تفرض نفسها الا فى وقت قصير ، عندما بدأ الاقطاع فى القرن الحادى عشر ، واستأثرت بالحكم المدنى ٠

ولهذا فان الاسلام من بين المجتمعات الأخرى هو النموذج الكامل لهذا المعنى ٠ ففى المجتمع الدينى يقنن للناس فيما يتجدد فى الحياة من شئون ويجددها فى ضوء المبادىء الالهية التى تنحو نحو « الصالح العام » للانسان فى مثل حفظ النفس والمال ٠٠ ولم يجمد الاسلام فى تحركاته أو يمر

بدور من الركود فى المجتمع الاسلامى ، واذا كان هنـاك ركود ملحوظ في البلاد الاسلامية ، فان ذلك لم يكن توقفا كاملا ، ولم يكن ضعفا فى الروح أو قصورا فى مجاراة الحياة وتطورها ، فلا يزال المسلمون يتلمسون الطريق ، وان يكن فى شىء من الحيرة وعـدم تحديد ظاهر للمناهج - ما دامت روح الدين وقيم القرآن باقيـة فى نفوسهم ، هـذه الروح التى كانت العامل المساعد على وجود القيم العليا .

والذى يلاحظه المتتبع للمجتمع الاسـلامى الحاضر أنه تجابهـه أزمة اجتماعية اقتصادية ، فالعـالم الذى نعيش فيه الآن فى القرن العشرين قد تغير عن العالم فى القرن السابع ، وعلى الاسلام أن يخاطب المسلم فى هذا القرن بمنطق آخر ، والمجتمع الاسلامى ينتقل الآن من مجتمـع زراعى الى مجتمع صناعى ومن مجتمع القرية الى مجتمع المدينة ، وذلك على غرار ماحدث فى البلاد الأوروبية فى عصر النهضة الصناعية ، ولا شك أن هـذا سوف يستتبع تغييرا جوهريا فى العـلاقات الاجتماعية ، وكل هـذا يستلزم استعدادا لمواجهة ما يستلزمه هذا التغيير من تنظيم تشريعى واجتماعى لهذه المجتمعات الجديدة ، والتصنيع الذى يجرى فى هـذه الأصقاع بدأ يغير من صفحة هذه البلاد ، وبدأ الصناع والعمال يهجرون القرى الى المدن ، وبعـد أن كانت الأسرة هى المركز الاجتماعى أخذت هذه الرابطة تضمحل ويحـل محلها النقابات والاتحادات وما ماثل ذلك .

فالى أى مدى من التطور يسير الاسلام فى هذا المجتمع الذى تحكمـه الصناعة والاقتصاد ، من غير أن يتفادى كارثة اجتماعية تودى بنظمه ؟

ان قوة هذه الاقتصاديات الحرة التى تنفذ الى المجتمع الاسـلامى هى ظواهر جديدة تحتاج الى امعان النظر فى موقف الاسـلام ازاءها ، وفى هذه الحقول المستحدثة التى استخدمها العلم والتكنولوجيا والنظريات الجديدة فى الاقتصاد والاجتماع ، يصطدم الاسلام بمعركة مع هذه المبادىء المتحررة ، التى تركزت فى الاقتصاد الذى يربط حياة المسلمين بقوته وسلطانه .

وخيوط هذه المشكلة ترجع الى الضعف فى معالجة التشريع الاسلامى معالجة تقوم على أساس الأصل القرآني ، وتفسيره ودراسة تحليلية للتراث الفقهى الاسلامى دراسة جديدة ، تحوى دراسة الأسس الاقتصادية فى الدرجة الأولى ، فلم يكن الفقه مجرد قانون محدود محصور ، ولكنه صورة المجتمع الاسلامى وحضارته الأصيلة نسجت نسجا دقيقا ، ولم يبل هذا النسيج أو يتقلص الا عندما فقد المسلمون المنهج الأصلى ، الذى يعبر عنه بالاجتهاد فى حدود النص المقدس وشروحه ٠

ان القرآن الكريم ــ كما يقول العلامة جوينتجن فى كتابه دراسات اسلامية[١] ، هو كتاب الاسلام المقدس ، الذى يشكل الأساس الذى قام عليه فى القرون التالية ــ البناء الضخم للفكر والدين والتشريع ، وقد تم اكمال هذا بعد قرنين من وفاة الرسول ، ووصل ذلك الى القمة بما قام به المجدد الاسلامى الامام الغزالى المتوفى سنة ١١١١ فى الدين والتصوف ، والاسلام متطور ويتطور مادام هناك مسلمون الى الوقت الحاضر ، ولهذا فانه من الحق أن القرآن فى نفسه ، يحوى كل أو أغلب العناصر الضرورية لتطور الاسلام ، والقرآن بالاضافة الى بعض العبادات كالصلوات الخمس هو مرآة الاسلام الحقيقية ودور القرآن مختلف تمام الاختلاف عن العهد القديم عند اليهود ، فانه حتى الدراسة المستوعبة للعهد القديم ، فانه لا يعطينا العهد القديم فكرة عن الدين والعبادة والعمل اليهودى ، فى الوقت الذى يعطينا فيه القرآن بيانا كاملا عن العمل الاسلامى ، والسبب فى هذا الاختلاف يرجع الى أن التوراة ليست كتابا ، وانما هى مكتبة Library تحدثنا عن أدب المتقدمين التى كتبت زهاء ألف سنة وتخدم أغراضا أخرى ، بخلاف القرآن ، فانه مقصود به القرآن نفسه ككتاب مقدس لدين جديد ، والعهد القديم نتاج تطور طويل ، وأصول الدين والايمان والبعث غير موجودة بالتوراة العبرية ، وفى وقت محمد كملت اليهودية كنظام ، وكذلك الأمر فى

---

(١) Studies in Islamic History P. 22

المسيحية أخذت مئات السنين حتى تبلورت عقيدتها وعبادتهـا ويختم قوله بأن القرآن هو الكتاب الانسانى من بين كتب الوحى .
The most human of the books of revela ion

ونقتطف هنا ما يقوله المستشرق زيهنر حيث يقول (كان المسيحيون فيما مضى يعتبرون محمدا غير صادق ، وهذا لغو فاحش ، لأنه لا حجة قائمة تنفى عن محمـد نبوته الا اذا نفينا النبوة عن أمثاله من الأنبياء السابقين ، والحق أن القرآن هو أساس نبوته ، ففيه نجد ما لا نجده فى غيره من الكتب الأخرى ، الشعور بالموجود الواجب الوجود المتعالى ، الذى يبشر بنفسـه قوما لم يعرفوه من قبل ، حتى فى العهد القديم لا نجد مثل هـذا الادراك العميق لله القوى الأزلى ، وأريد أن أقرر أن أى معالجة مثمرة يجب أن تكون عن طريق القرآن نفسه ، لأنه اذا كانت هناك قضية خاصة بالكتاب وحقيقته فهى عن الاسلام وليس عن المسيحية ، لأن الاسلام من بين الأديان هو الدين الكتابى ، بينما فى المسيحية نجد أن الكتاب فى الأصل متعلق بالكنيسـة التى تقرر ما هو الصحيح وما هو غير صحيح ، وهى تعتمد على المسيح وهو كلمة الحلول ، فهو فى الدرجة الثانية من الأهمية ، والأمر مختلف تماما عن الاسلام ، فهذا الكتاب (القرآن) هـو كلام الله ، والنبى بالنسبة لحالته الالهية هو الطريق الانسانى الذى أوصل كلام الله للانسان ، والقرآن يقرر أنه تأكيد للوحى قبله (ومن قبله كتاب موسى اماما ورحمة)(١) .

ان دراسة المنهج الفقهى بوجه عام تقضى بدراسة الأسس الاقتصادية التى أثرت فى نماء هـذا الفقه وتطوره بجانب العـوامل الأخرى الدينية والاجتماعية ، ذلك أن الأنظمة القانونية هى وليـدة ظروف اقتصادية فى الدرجة الأولى ، نتج عنها طبيعة تفكير الناس وأسلوب حياتهم ، ومن هنـا كان الاقتصاد عاملا أساسيا فى تطور الفقه وتكونه من بين العوامل الأخرى ، ولا نبالغ اذا قلنا أن ارتباط النشاط الفقهى بالنشاط الاقتصـادى يتجلى

---

(١) Zachner, at Sunday Times P. 199

واضحا فى عصر النهضة الاسلامية وعصر الركود ، وبعبارة أخرى فى عصر الاجتهاد وعصر التقليد ومحاولات الفقهاء تطبيق أصـــول الفقه فى الأزمنة والأمكنة المختلفة ، وفى هذه المراحل تجلت ظواهر مختلفة فى تطور الفقــه والرأى ، يتبينهـــا المتتبع الباحث فى نوعية الفقه والآراء والتطبيقـــات الاقتصادية الفقهية ، وفى مثل القضـــاء والفتيا فى الأمصـــار المختلفة • وأيا كان الأمر فان هذه الدراسات الفقهية الاقتصادية مـع أهميتهـا لم تحظ بالبحث والتفكير ، وان كنا نرى الآن فى البـــلاد الاسلامية حركات قوية وظواهر جدية تستحق التقدير والنظر ، وهذه هى نقطة التحول التى تنتظر فى التطور الجديد وموقف الاسلام من هذه التغييرات والنظريات الجديدة فى الاقتصاد والاجتماع •

وهنا لا نستطيع أن نغفل حقيقة هامة فى فهم طبيعة الاسلام ، ونعنى بذلك أن الاسلام لم يتجه اتجاها مقيدا بنظم أو عقائد متجمدة مصطلح عليها Dogmatic ، وبالرغم من الاتجاه الى الاجماع فى بعض الأحيان ، فقــد أظهر الاسلام دائما التســـامح ازاء الأفكار الجديدة وأحقيتها للبقــاء ، فلم يتجمد الاسلام فى تلقى الثقافات المختلفة التى صادفته ، واعترف بهـا على أنها اختلافات عادية ، ومضى الاسلام قدما فى طريق التطور الذى صـاحب الاسلام فى جميع مراحله ، ومضى الناس يجتهدون ويفكرون • ان التجديد والتطور سنة من سنن الحياة ، ولقد جابه الاسلام الحياة والمجتمع فى تسامح وتحرر وثقة •

وبعد فالذى نقصد اليه فى عرض هذه المسائل الاقتصادية فى مظانها الأولى وبهذا التقديم ، انما هو الاهتمام بالنظر فى معالجة هذه الاقتصاديات معالجة متحررة على أساس القرآن الكريم وتفســيره ، وفى روح منطلقة من العوائق والأوهام ، حتى تقف على أرض ثابتة فى طريق تطبيق الشريعــة الاسلامية •

والأمة الاسلامية فى وعيهـــا ورؤيتهـــا لنفسها ومعرفة تاريخهـــا

وحضارتها ، ستجد فى هـــذا ما يساعدها على تمهيــد الطريق ، وتخطى الصعاب ، والتغلب على الأزمات بالايمان بالله والعمل الصالح •

« ان هذا القرآن يهـدى للتى هى أقوم ويبشر المؤمنين الذين يعملون الصالحات ان لهم أجرا كبيرا » •

والله الموفق الهادى الى سواء السبيل •

رمضان ١٤٠١

يونيــه ١٩٨١

على حسن عبد القادر

بسم الله الرحمن الرحيم

الملكية الخاصة ، حدودها وأبعادها

يصور لنا نظام الملكية الخاصة الحجر الأساسى للبناء الاقتصادى الاسلامى ، وهذا النظام الذى يمتاز بتأثيره البعيد فى هذا البنيان فى جميع أوضاعه ، بما يجعله للمالك من حق الانتفاع بما يملكه وحق التصرف فيه ، هو المحرك للنشاط الاقتصادى فى سعيه غير المحدود الى تملك المال والحصول عليه ، حتى لقد أصبح هذا التملك للمال غاية لا وسيلة للحياة الطيبة .

ولقد اختلف الفقهاء فى الملك والتملك ، هل هو حق التصرف أو هو التمكين من الانتفاع ، وهل هو ملكية الأعيان أو ملكية المنافع ، يقول القرافى فى الفرق الثمانين بعد المائة من كتاب الفروق (اعلم أن الملك أشكل على كثير من الفقهاء ضبطه ، فانه عام يترتب عليه أسباب مختلفة ، كالبيع والهبة والصدقة والارث وغير ذلك ولا يمكن أن يقال هو التصرف ، لأن المحجور عليه يملك ولا يتصرف ، والعبارة الكاشفة عن حقيقة الملك ، أنه حكم شرعى يقدر فى العين أو المنفعة يقتضى تمكين من يضاف اليه انتفاعه بالمملوك والعوض عنه من حيث هو كذلك ، والأعيان تملك بالبيع والمنافع بالاجارة ، فالملك ليس هو التصرف ، ولو سلم أنه التصرف ، فالمراد به

تصرف مخصوص مأذون فيه من الشارع ، كهـــدم الدار وبنيانها ، وزرع الأرض وحرثها ، وكل شيء أذن فى التصرف فيه ، به تصرف يختص به ، والفاعل فى الحقيقة هو الله ، والملك اباحة شرعية ، تقتضى تمكين صـــاحبها من الانتفاع بتلك العين وأخذ العوض عنها من حيث هى كذلك ، والفاعل فى الحقيقة المتصرف التصرف الحقيقى المطلق فى جميع الوجوه هو الله تعــالى أما تصرف العباد فانما أجرى الله العادة بأنه اذا وجد منها شيء خلق الله ذلك التأثير عند وجود الفعل)(١) .

ويمكن أن نخلص من هذا بأن فكرة الاسلام فى الملكية الفردية انهــا ملكية تتعلق بالأعيان ولا يتنافى هذا مع كون المــال مال الله والبــلاد بلاد الله ، وأن هذه الملكية ليست ملكية مطلقة ، بدون قيد أو شرط ، فان المعتبر المقصود من هـــذه الملكية هو تمكين صـــاحبها من الانتفاع بهـــذا الملك واستثماره ، فهى محدودة بقيام هذا المقصود وجودا وعــدما ، وقد أبيحت هذه الأعيان من أجل الانتفاع بها ، فاذا تعطل هذا المقصود أو عدمت المنفعة زال حق الملك الذى ترتب عليها .

ويمكننا أن نقرر مبدئيا أن نظرية الاسلام الاقتصادية ـ حسب آراء الفقهاء ـ هى أن ملكية الأشياء تعنى النفع والانتفاع ، وتمكين من يضـــاف اليه من انتفاعه بالمملوك ، وأن ملكية الأفراد ليست ملكية مطلقة ، ولـــكن المقصود من هذه الملكية هو « الانتفاع » فاذا تعطل الانتفاع أو عدمت المنفعة لم يثبت حق الملك ، وليست الملكية هى مجرد التصرف ، فقد يكون مالـــكا ولا يستطيع التصرف كالمحجور عليه ، وقد يتصرف وليس مالـــكا كالوكيل والوصى .

ومن جهة أخرى لا يصح تملك ما لا منفعـــة فيـــه كالمعدوم مثلا ، أو ما تعلق به حق الآدمى أو حق الله كالمسجد . والأعيان كما يقرر الفقهـــاء منها ما لا منفعة فيه أصـــلا علا يصح العقد عليه ولا به ولا يصـــح ملكه ،

---

(١) الفروق للقرافى (الفرق الثمانية بعد المـائة) .

وما له منفعة فيه قد يكون جميع منافعه محرمة ، وهو كالذى لا منفعة فيه كالمعدوم حسا مثل الخمر ، وما كانت جميع منافعه محللة فيجوز بيعه اجماعا كالثوب والعقار ويصح تملكه ، أما ما فيه منافع محللة ومنافع محرمة ففيه خلاف بين الفقهاء .

هذا هو المنهج الاقتصادى فى طبيعة المال والملكية ، وأن الانتفاع به هو حجر الزاوية وأساس النشاط الاقتصادى ، وعلى هذا تدور التكاليف المالية والحدود التى حددتها الشريعة .

وفكرة النفع والانتفاع التى يقوم عليها الاقتصاد الاسلامى لها أبعاد كثيرة ، تدخل فى باب السياسة الشرعية فى مثل الزام المالك باتباع الأساليب الرشيدة فى الاستثمار ، والوسائل المشروعة فى تملك المال وعدم احتجازه أو احتكاره ونحو ذلك .

والتنظيمات التى سنها الرسول صلى الله عليه وسلم وأصحابه فى تملك الأراضى وعلاقة الرسول بالنسبة لها فى مثل الحمى والاقطاع وغير ذلك يمكن أن تعطينا فكرة واضحة عن النظرية الاسلامية العملية بوجه عام.

تطوّر فكرة الملكية

الحمى والاقطاع :

لم يكن العرب البـــادية يعرفون معنى الملكية الفردية أو معنى ملكية الأرض ، ولا يعرف أن العرب حاولوا غزو الأراضى للاســـتيلاء عليهـــا أو تملكها ، وذلك اكتفاء منهم بالصحراء التى ينتجعونها للماء والـكلأ عامة من غير تفريق بينهم ، وكل ما كانوا يعرفونه بالنسبة للأرض هـــو « الحمى » الذى هو عبارة عن حوز الأرض حرما مقدســـا ، أو حوز بعض السادة أو القبائل لها ومنع الناس عنها ، ويتم هذا بوضع حجر أو وصم أو غير ذلك ، فيمتنع العامة عنها • وكانوا يشتركون فيهـــا يرعون معا أو على ســـبيل التناوب (مهايأة) •

وكان هؤلاء الذين يستوطنون الأراضى الخصبة والواحات والحوائط من أهل القرى ، فكانت القبائل القوية تفرض عليهم أن يدفعوا جزءا مما تنتجه الأرض من الثمار والحبوب ، مقابل الابقاء عليهم فى أرضهم وحمايتهم لهم ، وبهذه الاتاوات التى كان يدفعها أهل القرى لهـؤلاء الأعراب ، بدأ الشعور بتملك الأرض عند العرب فى هـذه القرى ، من حيث أنهم كانوا يعتبرون أنفسهم ملاكا لهذه الأراضى •

وهكذا جاء الاسلام والعرب على هـــذا النحو ، ليست عنـدهم فكرة واضحة عن تملك الأرض ولا يهتمون بها كملك شخصى ، الا فى مثل هـذه

الصورة التى تبدو عند أهل القرى ، فتطورت بالاسلام فكرة الملكية للأرض تبعا للتطور الذى مر بالعرب بعد اسلامهم من قبائل بادية الى أمة متحضرة ، ومن بدو فى الصحراء الى أهل مدن ومدنية ٠

ومن الحق أننا نلتقى فى القرآن الكريم بآيات مثل قوله تعالى : (**ان الأرض لله يرثها من يشاء من عباده**) ٠٠ وبأقوال مثل قول عمر : (المال مال الله والبلاد بلاد الله)(١) ٠

الا أنه من المبالغة أن تؤخذ على أنها تمثل فكرة فقهية يفهم منها ابطال الملكية الفردية ، فان تلك الحقوق الخاصة بالأرض التى يكتسبها الشخص بالوراثة والبيع والشراء وأمثال ذلك كان معترفا بها ومعمولا بها لأهل الأموال المنقولة وغير المنقولة ، وللمسلمين وغير المسلمين ، الذين لم يمس الاسلام أموالهم ، ولم يغير كثيرا من أوضاعهم ، وفضلا عن ذلك فاننا لو تتبعنا علاقة الدولة الاسلامية التى يمثلها الرسول بالنسبة للأراضى فى مثل الاقطاع والاحياء ، وتقسيم الأراضى فى قرى اليهود المفتوحة ، فاننا نجد فى ذلك تأكيدا واضحا للتملك ٠

فقد أقطع الرسول عليه السلام أقواما من الصحابة تأليفا لقلوبهم أو لأجل عمارة الأرض ، من غير أن يلزمهم بشىء سوى دفع الصدقة ، وقد سمى الفقهاء ذلك « اقطاع تمليك » فأقطع بلال بن الحارث المزنى ما بين البحر والصخر ، وقد باع ورثة بلال بعض ما أقطعوا لعمر بن عبد العزيز بعد ذلك(٢) ، كما أقطع الخلفاء من بعده أيضا آخذين بالسنة ، لأن من أقطعه الولاة المهديين فليس لأحد أن يرد ذلك ، وذلك كله يدل على أن الاقطاع حق صحيح للدولة تملك به الأرض لمن تشاء ، أما القطائع التى أقطعها عمر وعثمان من السواد ، فقد أعتبرها الفقهاء « قطائع اجارة » لأنها لا تتفق مع

---

(١) أبو عبيدة ، كتاب الأموال ص ٢٩٩ ٠

(٢) الخراج ص ٢٢ ــ ٣٥ ٠

نظرية الفيء ووقف الأرض ، وهذا الاقطاع المعترف به مما أحدثه الاسـلام لتحقيق فكرة التمليك الفردى فى حدود خاصة ، وهى استطاعة المقطع أن يقوم على هذه الأرض فى حدود طاقته ، وقد ورد أن عمر رد بعض ما أقطعه الرسول لبلال ، وقال له أن رسول الله لم يقطعك لتحتجزه عن الناس ، انما أقطعكه لتعمل ، فخذ منها ما قدرت على عمارته ورد الباقى(١) ، وفعل مثل ذلك فى قطائع عروة التى أقطعهـا له الرسول بالعقيق ، وفى هـذا كله ما يدل على أن تمليك الناس وتمكينهم من ذلك كان على قدر طاقتهم ٠

وهكذا تطورت فكرة « الحمى » المعروفة عن العـرب الى الاقطاع ، وأصبح ملكا يشترى ويباع ، وصارت أراضى الحمى غـير المملوكة اقطاعا مملوكا ٠ يقول الشافعى فى الأم (وقد أقطع الرسول الدور والأرضين فدل على أن الحمى الذى نهى الرسول « لا حمى الا لله ورسوله » هـو أن يحمى الرجل الأرض لم تكن ملكا له ولا لغيره بلا مال ينفقه ولا منفعة يستحدثها بها فيها ، لم تكن فيها ، فهذا معنى قطيع مأذون فيه لا حمى منهى عنه)(٢)٠ وهكذا اختفى الحمى من الفقـه الاسلامى ، ولم يعترف الفقهاء به الا فيمـا يختص بحمى الدولة وحمى الله ورسوله لمصلحة المسلمين ٠ (ولولاة الأمور أن يحموا من الأرض شيئا لمن يحتاج الى الحمى من المسلمين ٠ وليس لهم أن يحموا شيئا لأنفسهم دون غـيرهم)(٣) ٠ وقد وجد العرب فى الغـاء ذلك شيئا فى نفوسهم كما تدل على ذلك قصة عمر مع بعض العرب الذين أسلموا حيث يقول عمر (انهم يرون أنى قد ظلمتهم ، انها لبلادهم التى قاتلوا عليها فى الجاهلية وأسلموا عليها فى الاسلام ، لولا المـال الذى أعمل عليـه فى سبيل الله ، ما حميت على المسلمين من بلادهم شبرا ، انى لم أحبسها لنفسى ولا لخاصتى ، وأنى حميتها للمال الذى أحمل عليه فى سبيل الله) ٠ وهكذا بقى الحمى الاسلامى خاصا بشئون الدولة ، وكان هذا اتجاها اسلاميا فى

---

(١) كتاب الأموال ص ٢٩٠ ٠

(٢) الأم ج ٣ ص ٢٦٦ ٠

(٣) الأم ج ٣ ص ٤٦٦ ، ص ٢٩٩ ، الاموال ص ٢٧١ ٠

حق الدولة وحدها فى أن تحمى من الأرض لصالح المسلمين ونفعهم ، وقد حمى الرسول البقيع لصلاح المسلمين عامة ،وحمى الربذة ، واستولى أبو بكر على حمى كندة بعد الردة وجعله من حمى الدولة . وبهذا أصبح حمى العرب ملكا ، ولم يبق منه الا حمى الدولة ، الذى يترك لرأى الخليفة وحده بصفته الرئيس الأعلى للدولة .

احياء الموات :

ومن الحقوق التى اعترف بها الاسلام لتحقيق تملك الأفراد « أحياء الموات » وهى الأرض التى لم تثبت عليها عمارة ، ولم يجد عليها ملك ، فتكون ملكا بمجرد احيائها عند الشافعى ، وباقطاع الامام واذنه عند أبى حنيفة ، ويدخل فى هذا ما كان عامرا ثم خرب من أرض الجاهلية ، أما ما جرى عليه سلم ثم خرب فلا يملك بالاحياء عند الشافعى ويملك به عند مالك ، عرف أربابه أم لم يعرفوا ، ويملك عند أبى حنيفة اذا لم يعرف أربابه وهذه الملكية للأرض بالاحياء لا تثبت للمحيى الا اذا شرع فى احيائها بالزرع أو الحفر أو احاطة الجدران ، فاذا أمسك عن الاحياء لم تثبت له ملكيتها وثبتت له مجرد الأحقية ، وقدر أبو حنيفة التثبت من الاحياء بثلاث سنين ، ولم يعتبر الشافعى الأجل ، وانما اعتبر القدرة على احياء الأرض ، وأبطل عمر التحجير ، والاحتجار بأن يقيم منارا أو يحتفر حولها حفيرا وما أشبه ذلك مما يكون به الحيازة ، يقول الشافعى « ومن أقطعه السلطان قطيعا أو تحجر أرضا فمنعها من أحد يعمرها ، رأيت للسلطان والله أعلم أن يقول له هذه أرض كان المسلمون فيها سواء ، لا يمنعها منهم أحد ، وانما أعطيناكها أو تركناك وحوزها لأنا رأينا العمارة لها غير ضرر بين على جماعة المسلمين ، منفعة لك وللمسلمين فيما ينالون من رفقها ، فان أحييتها والا أخلينا من أراد احياءها من المسلمين فأحياها ، فان أراد أجلا رأيت أن يؤجل »(١) ، وبهذا رسمت سياسة الملك والتعمير للأفراد .

---

(١) الأم ج ٣ ص ٢٧١ .

تنظيم القرى اليهودية :

وكانت التنظيمات التى سنها الرسول فى القرى التى استولى عليها من يهود خيبر وبنى النضير وفدك والتى اتخذها الفقهاء قواعد ومثلا لتلقيح نظرياتهم فى قواعد الضرائب فى البلاد المفتوحة تتصل اتصالا مباشرا بعلاقة الأعراب بهذه القرى قبل الاسلام ، وقد ترك النبى ليهود خيبر أرضهم مقابل أداء نصف ما تنتجه الأرض ، على أن يقوموا على النخل ، وحل فى علاقته بهم محل قبيلة غطفان ، جاء فى المجموع لزيد أن الرسول نهى عن قبالة الأرض بالثلث والربع ، وقال اذا كانت لأحدكم أرض فليزرعها أو ليمنحها أخاه ، فتعطلت كثير من الأرضين ، فسألوا رسول الله أن يرخص لهم فى ذلك . فرخص لهم ودفع خيبر الى أهلها على أن يقوموا على نخلها يسقونه ويلقحونه ويحفظون بالنصف ، فكان اذا أينع وآن صرامه بعث عبد الله بن رواحه فخرص عليهم ورد اليهم بحصتهم من النصف(١) ، وجاء فى الموطأ (أن الرسول قال ليهود خيبر يوم الفتح **أقركم فيما أقركم الله على أن التمر بيننا وبينكم**)(٢) .

وقد عالج الفقهاء هذه العلاقة بين النبى واليهود فى قراهم على وجه القياس فى التعاقد على العمل ووضعوا اصطلاحاتهم المعروفة فى الفقه من المعاملة والمساقاة والمزارعة والمخابرة والمقاسمة والمؤاجرة ... الخ . والذى يهمنا هو تسميتهم فى كتب الحديث « أرباب الأرض »(٣) مما يدل على أنهم كانوا مالكين لها كما كانوا من قبل ، بدليل أن النبى كان يكتفى منهم بما يأخذ من ثمار الأرض ، وأن عمر قسم ملك خيبر على المسلمين بعد أن أجلاهم ، ويدل على ذلك أيضا ما روى أن معاوية اشترى من أحد اليهود أرضا بوادى القرى ، وما جاء من أن اجلاء عمر لهم قد ألحق بهم أذى فيما يملكون من الأرض والنخل(٤) .

---

(١) المجموع ص ١٧٦ .
(٢) الموطأ ج ٢ ص ٩٧ .
(٣) الخراج ص ٥٢ .
(٤) البلاذرى ص ٣٦ ، البخارى كتاب الشروط .

ملكية الأرض فى الاسلام :

ومسألة ملكية الأرض فى الاسلام تقوم على النظرية الاسلامية التقليدية فى نظام الضرائب أو بعبارة أخرى علاقة الدولة بالبلاد المفتوحة من الناحية المالية والسياسية ، كما كانت التنظيمات التى سنها الرسول فى خيبر وبنى النضير وغيرها من قرى اليهود المفتوحة معينا للفقهاء فى استنباط آرائهم فى ملكية الأرض ، وقد اختلفت آراؤهم فى ذلك ، فبعض يرى أن للمسلمين ولغيرهم من أهل الذمة أن يمتلكوا الأراضى المفتوحة ، وبعض آخر يرى أن هذه الأراضى ملك للدولة ، وأن الأفراد ليس لهم الا حق الانتفاع ، وهناك توفيقات أخرى بين هذين الطرفين ، وقد حاول الفقهاء المتأخرون أن يضيفوا الى عمر نظام الضرائب وما يتبعه من نظام الملكية للأرض ، ولكن ذلك لا يحتمل أن يكون نظاما كاملا ، وعلى الأخص اذا ما عرفنا ٠ أن النظم لم تكن متوحدة فى كل أجزاء الدولة ، واذا كانت نظريات الفقهاء مثل أبى يوسف والماوردى تبدو لأول وهلة واضحة منتظمة ، فانها فى الواقع معقدة مختلفة الألوان ، فى شرح أحوال هذه الأراضى واختلاف الأقوال ، وربما يرجع هذا الى روح السياسة السلمية التى اتبعها الفتح الاسلامى بعدم دمج هذه الأراضى المفتوحة فى الاسلام ، كما دمج أهلها باسلامهم أو دفعهم للجزية أو الخراج ، فبقى شأن هذه الأراضى فى غموض وابهام ٠ يقول الشافعى فى الأم (لست أعرف ما أقول فى أرض السواد الا ظنا مقرونا الى علم ، ذلك أنى وجدت أصح حديث يرويه الكوفيون عندهم فى السواد ليس فيه بيان ، ووجدت أحاديث من أحاديثهم تخالفه ، منها أنهم يقولون السواد صلح ، ويقولون السواد عنوة ، ويقولون بعض السواد صلح وبعضه عنوة) (١) ، واذا كان هذا شأن السواد الذى اعتبره الفقهاء مثلا لنظرياتهم فأحرى أن يكون غيره من البلاد أبعد فى الغموض ٠

---

(١) الأم ج ٤ ص ١٩٢ ٠

دار اسلام ودار حرب ودار عهد :

ويمكن تصوير ملكية الأراضى بالنظرية التى درج عليها الفقهاء ، من حيث تقسيم البلاد الى دار اسلام ودار عهد ودار حرب - ودار الاسلام اما دار ملك أو دار وقف - ويدخل فى دار الاسلام ما فتح من البلاد ، وأرض الملك هى الأرض التى تدفع العشر من هذه الأراضى ، وهى أرض الحجاز والأرض التى أسلم أهلها عند الفتح ، والأراضى التى أقطعها الامام للمسلمين عند الفتح ، والأرض الموات التى أحياها أصحابها أو أذن لهم فى احيائها ، ويضاف الى ذلك الأرض العامرة التى قسمت على الغانمين لغنيمتهم ، وان كانت تعتبر بنـــاء على نظرية الفىء لا تقسم وأرض الوقف هى الأراضى التى أوقفها المسلمون على الخيرات ، والأراضى التى اعتبرت ملكا للدولة وهى ما تسمى بالفىء الذى يكون لصالح المسلمين ، ويشمل ذلك البلاد غير العربية التى فتحت عنوة ، والأراضى التى تركها أهلها عند الفتح ، وأصبحت لا مالك لها ، والأراضى التى تركت لأهلها عند الفتح مقابل الخراج والأجرة ولا تسقط عنهم الخراج اذا أسلموا ٠

وهذه النظرية الفقهية يجعل الأراضى المفتوحة فيئا ووقفا فيما اذا فتحت عنوة ، أمر لا يمـكن تحقيقه عمليا لعدم التحقق من شخصـية هذه الأراضى وهل هى صلح أو عنوة ، كما شرح ذلك الشافعى فيما تقدم ، وفضلا عن ذلك فقد اعتبر كثير من الفقهاء ما فتح عنوة صلحا ، يقول الشعبى لما سئل عن الخراج « لم يكن لهم عهد ، فلما رضى منهم بالخراج صار لهم عهد » .

وقد كانت فكرة الفىء فى الأرضين وجعلها وقفا لجماعة المسلمين مما استحدثه عمر بن الخطاب مفسرا فى ذلك آية الفىء (سورة الحشر آية ٢٦) مما عد تطورا فى هذه النظرية لما كان عليه الفىء من قبل ٠ واختلف الفقهاء فى عمل عمر ، ومدى ما استحدثه ، والواقع أن ما فعله عمر كان نهجا جديدا فى جمع كل الأموال فى خزينة الدولة وبيت المال ، واعطاء الناس منها بقدر

---

(١) الأموال ص ٧٤ ٠

ما ينفقون من غير أن يسمح لهم بتملك هذه الأراضى أو قسمها بينهم ، فكلها شركة بينهم وليس لواحد منهم ، وأبقى أهل الأرض على أرضهم ، على أن يدفعوا خراجا ، وملكوا هذه الأرض كما صرح بذلك أبو عبيدة فى قول الفقهاء ٠ وكان أهم ما يعنى عمر من هذه البلاد هو هذه الأموال التى تجبى منها ٠

وقد حاول الفقهاء التوفيق بين نظرية عمر فى الفىء وبين الفكرة التى يجرى العمل بها ، والتى جاء بها القرآن فيما يختص بملكية الأرض (آية الغنيمة) لسورة الأنفال آية ٤١ بالتفريق بين ملكية الذات والرقبة والعين والأصل ، وبين ملكية المنفعة وأن الله يملك الأعيان والناس يملكون المنافع ، وأيا كان الأمر فان عامة الناس لا يدركون فى تصرفهم هذه الفروق الدقيقة بين ملك العين وبين ملك المنفعة ، وقد ملك الناس الأعيان ملكا فرديا من الناحية العملية ، رغم هذه النظرية الفقهية القائمة ومضت فى طريقها الفكرة العملية الطبيعية التى جرى عليها الرسول مغيرا من النظام القبلى ، وبقيت فكرة عمر والفقهاء الذين جروا على رأيه فى تفسيرهم لآية الفىء لا يجرى العمل بها ، كما انها من ناحية أخرى لا تقوم على أرض ثابتة من ناحية القياس، فقد اعترف الفقهاء بأن هذه الأعيان والأراضى لا تكون ملكا للدولة ، وليس لها حق بيعها أو شرائها لأنها وقف ، وأن الدولة ليست الا والية عليها ، وهنا اذا لم تكن ملكا للأفراد وليست فى الوقت نفسه ملكا للدولة تتصرف فيه ، فهى لا تصبح ملكا لأحد ، أما أنها تصبح ملكا لله فهو فرض تافه من حيث تخصيص هذا القليل بملك الله مع أن كل شىء هو ملك لله سبحانه وتعالى ٠

اجمال :

ويمكننا أن نخلص من هذا البيان الموجز بهذه الجمل الآتية :

أولا : ان الاسلام جاء بنظرية جديدة لم يعرفها العرب من قبل ، وهى فكرة الملكية الفردية للأرض والأعيان ، مخالفا فى هذا لنظامهم القبلى واشتراك القبيلة فى الحمى ، واستعان فى هذا بأنواع من الحيازة

كالأقطاع والاحياء وتقسيم الأراضى بين الفاتحين ، وبهذا نقلهم الاسلام من محيـط البداوة الى محيط الحضـارة والتمدن ، وجعلهم يدركون ما يسمى (بالشعور بالتملك) وهى فكرة أكثر تقدما فى التمدن الاسلامى ٠

ثانيا : ان فكرة الاسلام فى هذه الملكية أنها ملكية تتعلق بالأعيان (ملك رقبة) ، ولا يتنافى هذا مع كون المال مال الله والبلاد بلاد الله وأن الناس ينتفعون بهاويحوزونها ، لأن هذا من التفكير الدينى الفلسفى، والله مالك كل شىء للناس ولأموالهم ولأرضهم وهو رب العالمين ، ولا يغير هذا الافتراض من علاقة الناس عمليا بهذه الأموال ٠

ثالثا : أن ملكية الأفراد ليست ملكية مطلقة بدون قيد أو شرط ، فقد وضع الاسلام وراء هذه الملكية حدودا تحد من اطلاقها ، فلما كان معتبرا أن المقصود من هذه الملكية هو « الانتفاع » بهذا الملك ، وأبيحت ملكية هذه الأعيان من أجل الانتفاع الفردى والجماعى ، واذا تعطلت أو عدمت المنفعة لم يثبت حق الملك على هذه الأعيان الذى ترتب على امتلاكها ، وقد استرد الرسـول وعمر ما اقطع تمليكا لبعض الصـحابة الذين عجزوا عن استثمار الأرض والعمل فيها ، فاسترد ما لا طاقة به وألغيت ملكيتهم لبعض هذا أو كله ، كما أنه فى أحوال خاصة فى احياء الأرض غير العـامرة أبطل عمر احتجـار الأراضى وتجميدها ، كما يقول الشافعى (ولا يدع السلطان أحدا يحتجر على المسلمين شيئا لا يعمره ، ولم يدع يتحجر كثيرا بعلمه ولا يقوى عليه وتركه وعمارة ما يقوى عليه) كتاب الأم ج ٣ ص ١٩ ٠

رابعا : أن النهج الذى سلكه عمر فى الفىء كان نهجا اقتصاديا لجباية الأموال عن طريق الضرائب المفروضة لبيت المال ، وترك عمر ومن بعده الأرض لأهلها يحوزونها وينتفعون بها حسب طبيعتهم الأولى فلم تملكها الدولة ولم يكن لها فيها حقوق الملكية وليس للامام أن يتصرف فيها ٠ وتركها تسير حسب الطبيعة ملكا لأهلها وليست خالية من الملكية الانسانية ٠

سياسة الكسب والاستثمار

صيغة الكسب :

تنظيم الكسب هو الصيغة الشرعية للاقتصاد الاسـلامى ، الذى تقوم قواعده على انماء المال أو الحصول عليه وعلى العمل ٠

والكسب يشمل ما احتوت عليه كتب الفقه فى أبواب التصرفات فى ملك الذات من بيع وصدقة وملك الانتفاع من اجارة واعارة وغير ذلك مما نجده فى أبواب المعاملات ، مما يستفيده المالك للشىء من ملكه ، كل ذلك يشمله الكسب والاكتساب الذى يعنى الاقتصاد الاسلامى فى أبوابه ونظمه المختلفة، وآداب التجارة والصناعة والحقوق المتعلقة بالملكيات ، ملكية الذات وملكية المنفعة ٠

وقد راح الناس بهذا الحق فى التملك يحصلون على الكسب وفوائده ، ويستثمرون ما عندهم من المال بكل الطرق ، ما دام ذلك لا يخالف الأصول العامة التى تتوخاها الشريعة من المحافظة على الأموال وحمايتها من المفسدة ، مثل أكل أموال الناس بالباطل والربا والغرر ، يقول الله تعالى **(يا أيها الذين آمنوا لا تأكلوا أموالكم بينكم بالباطل الا أن تكون تجارة عن تراض منكم)** ويقول عليه السلام (أفضل الكسب بيع مبرور وعمل الرجل بيده) والبيع المبرور هو الذى بر منه صاحبه فلم يعص الله فيه ولا به ولا منه ٠

والانسان كما يقول ابن خلدون ـ مفتقر بالطبع الى ما يقومه ويمونه ، وقد خلق الدنيا للانسان وامتن بها عليه كما يقول جل وعز (**خلق لكم ما فى السموات والأرض جميعا وسخر لكم الشمس والقمر وسخر لكم البحر وسخر لكم الأنعام**) ويد الانســان مبســوطة على الدنيا وما فيها مما جعل الله من الاستخلاف ، والانسان متى اقتدر على نفسه سعى فى اقتناء المكاسب لينفق مما آتاه الله فى تحصيل حاجاته وضروراته كما يقول تعالى (فابتغوا من الله الرزق) فالكسب انما يكون بالسعى والابتغاء والقصد الى التحصيل ، فلا بد من سعى وعمل ، ولا بد من الأعمال الانسانية فى كل مكسوب ومتمول ، يقول عليه السلام (**أفضل الأعمال الكسب الحلال**) ويقول (**التمسوا الرزق فى خبايا الأرض**) .

والواقع أن المسلمين لم يكونوا فى يوم من الأيام جماعة مغلقة عن الجماعات الأخرى والمجتمعات الأخرى والمجتمعات التى تشاركها الحياة فى هذه الأرض الواسعة ، يقول تعالى (**الله الذى سخر السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم وسخر لكم الفلك لتجرى فى البحر بأمره وسخر لكم الأنهار وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار وآتاكم من كل ما سألتموه ، وان تعدوا نعمة الله لا تحصوها ان الانسان لظلوم كفار**) .

ويهتم علماء الاقتصاد الحديث بالأموال والأعمال كدعامتين للاقتصاد ، ولم يكن هذا جديدا بالنسبة للفقه الاسلامى الذى يقوم على هاتين الدعامتين فى المعاملات ، فهناك نجد فى باب الشركة شركة الأموال وشركة الأعمال ، وهما يقومان على المال والعمل ، فدعامة الاقتصاد الاسلامى تقوم على عنصر المال والعمل ، وتتجاوز ذلك الى باب آخر لا يقوم على المال والعمل ، وهو ما يسمى شركة الوجوه ، وهو باب اقتصادى متميز ، حيث لا مال ولا عمل ، ولكن الجهد والثقة ، على أساس مكان الشريك ووجهه أمام المجتمع وشخصه الموثوق به ، فالنظرية الاسلامية تقوم على المال والعمل وعنصر الثقة والشخصية ، وبهذا تدور حول انماء المال بالكسب والعمل ، وعلى تحصيل المال ابتداء

بلا مال ولا عمل ، وقد اعترف الفقه الاسلامى بهذا الباب ، وشركة الوجوه « هى أن يتفق جماعة ، اثنان أو أكثر من وجوه التجار الموثوق بهم على أن يشتروا سلع التجار نسيئة ، ويقوموا ببيعها على أن يكون الربح شركة بينهم، واذا شرطوا التساوى فى المال كانت شركة مفاوضة ، وان شرط التفاوض كانت عنانا ، وسبب استحقاق الشركاء الربح فى شركة الوجوه هو الضمان ، ويكون ثمن المال المشترى على نسبة حصص الشركاء فيه ، وعلى هذا تكون حصة كل واحد منهم بقدر حصته فى المال المشترى ، واذا شرط لأحدهم زيادة فى حصته فى المال المشترى كان الشرط لغوا ، ويقسم الربح عليهم على مقدار حصصهم من المال المشترى واذا خسرت الشركة قسمت الخسارة أيضا على مقدار الحصص على النحو الذى يقسم به الربح » .

واجازة شركة الوجوه وتنظيم الشريعة لها يدل على تأصل القروض الانتاجية ، وان كان الاسلام حررها من الربا ، لأن رأس مال الشركة هو المال أو السلع التى قدمها رب المال الى الشركاء وانتظر تصريفها حتى يردوا اليه قيمتها بغير زيادة عليها ، ومن الممكن أن يراعى لصاحب السلع عمولة يدخل فى باب الاجارة المشتركة .

يقول فى نيل الأوطار (اختلفوا هل تصح الشركة فى غير النقدين ، فذهب الجمهور الى الصحة فى كل ما يملك ، والحاصل أن الأصل الجواز فى جميع أنواع المال ، والأصل جواز جميع أنواع الشركات المفصلة فى كتب الفقه فلا تقبل دعوى الاختصاص بالبعض دون البعض) .

التجـــارة :

وكانت التجارة مهنة العرب ، وكان ابتغاء الرزق فى صدر الاسلام يقوم على التجارة بمعناها الواسع ، فكان النبى وأصحابه من أهل التجارة والأعمال، كانوا يعملون بها فى أسواقهم الداخلية ويرحلون الى الخارج للتجارة مع الأمم المجاورة كما أشار القرآن الى ذلك فى قوله تعالى **(لايلاف قريش ايلافهم رحلة الشتاء والصيف فليعبدوا رب هذا البيت الذى أطعمهم من جوع وآمنهم من**

خوف) ودفع الحاجة والأمن هما عنصران العمران ، واذا قصرت الأعمـــال نقص العمران برفع الكسب يقول ابن خلدون « ان المكتسبات كلها أو أكثرها انما هو فى قيم الأعمـــال الانسانية ، واذا فقدت الأعمـال أو قلت انتقص العمران وتأذن الله برفع الكسب ، الا ترى الى الأمصار القليلة الساكن كيف قل الرزق والكسب فيها أو فقد لقلة الأعمال الانسانية ، كذلك الأمصار التى تكون أعمالها أكثر يكون أهلها أوسع حالا وأشد رفاهية) .

والذى يلاحظه المؤرخ عبر التاريخ أن الطبقة التى حملت العلم والثقافة الاسلامية وطورت العلوم الشرعية والدينية كانت هى « الطبقة الوسطى » فلم يحمل ذلك أهل الاقطاع ، وانما حملته هذه الطبقة « البورجوازية » التى بدأت تنهض فى أول الاسلام وتم ظهورها فى القرن الرابع والخامس من غير أن تتميز كطبقة خاصة أو يكون لها مجال فى الحكم والسياسة ، بل على العكس من ذلك نأت عن الحكم والسياسة ولم تطمع فى السلطان ، وتركت ذلك الى المماليك والترك وغيرهم اكتفاء بالسلام والأمان ، وآثروا الرخاء والاستقلال ، مكتفين اكتفاء ذاتيا بهذا المجال الاقتصادى ، وكانت هذه الطبقة تتمثل فى أهل التجارة بوجه خاص من بين الطبقات الأخرى .

وقد صرح الباحثون بأن التجار كانوا هم حملة الثقافة الاسلامية التى وصلت الينا ، وقد أثرت جهودهم فى التشكيل العلمى الأخير للعلوم الاسلامية فى مثل العقيدة والشريعة التى هى عصب الثقافة الاسلامية وخلاصته ومظهره الاجتمـاعى ، وكذلك فى جمع الأحاديث النبوية والقراءات القـرآنية وتفسير القرآن الكريم يقول ميتس فى كتاب الحضارة الاسـلامية فى القرن الرابع الهجرى (ان التجار فى القرن العاشر كانوا حملة الحضارة الاسلامية والعلوم الدينية فى جنوب البحر الأبيض وشرقه) وفضلا عن هذا فقد كان للتجار أثر كبير فى نشر الاسلام فى الشرق والغرب وعرضه على الأمم الأخرى أثناء رحلاتهم للتجارة وقد أشاد النبى الى ذلك فى قوله (**أوصيكم بالتجار خيرا فانهم برد الآفاق وأمناء الله فى الأرض**) .

لقد كانت التجـارة مهنـة كريمة عند العرب بخـــلاف غيرهم الذين

احتقروها وتركوها فى العصور الأخيرة من الحكم الاسلامى ، ونرى فى مجموعات الأحاديث النبوية معينـا من الأحاديث التى تحث النـاس على ابتغاء الرزق بالتجارة للحصول على حياة طيبة مستقلة ، وجاءت كتب التراجم تحوى كثيرا من تراجم العلماء ومدى جهودهم الاقتصادية ، مضافا الى ذلك جهودهم العلمية والأدبية ، وقد ساعدت هذه الطبقة بأفكارها وروحها فى أثناء القرن الثالث والرابع فيما ألفوا وكتبوا ، واقتناعهم بأنهم مستقلون عن السلطان والحكومة وشعورهم بالنجاح والثراء أضفى ثوبا جديدا على بحوثهم المتحررة ٠

وقد اهتم العلماء والفقهاء من قديم بمعالجة هذا الموضوع ، وقد ألف الامام الشيبانى صاحب الامام أبى حنيفة فى القرن الثانى الهجرى رسالة عن « الكسب » وكان موضوع هذه الرسالة الخلق الاقتصادى وآداب التجارة وفضلها وخصال التجار وجعل التجارة من الأعمال المفضلة وجعلها فرضا كفائيا ، وأورد فى هذه الرسالة أحاديث تعتبر أقدم الأحاديث فقد سبقت أحاديث الكتب الستة الصحيحة ، ونوه فيها بعامل الاستقلال عند التجار عن أهل الحكم والسلطان وعن عامل الرخاء ، كما ساق فصلا عن التجار من الأنبياء والصحابة والعلماء والفقهاء الذين آثروا التجارة وابتغاء الرزق من هذا الطريق ٠ وقد اختصر هذه الرسالة ابن سماعة فى كتاب (الاكتساب فى الرزق المستطاب) ٠ وهناك ثروة زاخرة فى كتب الحديث والفقه عن التجارة ومسائلها ، نذكر من ذلك فصلا واسعا فى كتاب « كنز العمال » الذى يحوى آلافا من الأحاديث ، وهناك فصل فى كتاب « الأحياء » للغزالى مستوعبا ، وهناك رسالة للجاحظ ضمن رسائله المعروفة ٠

والذى نقصـد اليه هو كيف قدم التجار وأهل الصـناعات والحرف للمجتمع الاسلامى تراثا علميا وفكريا بجانب اشتغالهم بالتجارة والاقتصاد وعالم المال وكيف كان لذلك آثاره الخاصة فى العلوم الاسلامية وفى تشكيل البحوث تشكيلا عمليا متحررا من القيود ، ذا لون جديد بعيد عن المشكلات والتعقيدات ، فى ايمان وتوكل على الله ، واتجاه عميق فى التوجه اليه وحده والتعلق بالقوة الالهية الكبرى التى تعلو فوق كل قوة أخرى ، تحمى الناس فى هذه الحياة ، وتحررها من ربقة العبودية والسلطان ، وكيف كانت عقلية

هذه الطبقة الوسطى تقوم على الدين والمروءة والخلق المستقيم والاعتماد على الله وحده فى هذا المجتمع الاسلامى الكبير ·

الدين والثقافة والاقتصاد :

والحقيقة أن الدين هو القوة التى تصنع ثقافة الشعوب بالمبادىء والقيم وقواعد السلوك فى علاقة الانسان بربه ، والدين هو جذر الثقافة ، والدين والثقافة هما مفتاح التطور الاقتصادى والتنمية الاقتصادية ، وقد أجمعت الدراسات الحديثة على أن الدين والثقافة فى المجتمع لا يمكن أن تدرس منفصلة عن اقتصادها ونظمها الاجتماعية ، لأن الدين يتضمن النظم الاجتماعية والاقتصادية ·

ويهتم الاسلام بالحياة الدنيا ، وينعى على حياة الزهد والترهب ، حيث يفقد الانسان بواعثه وحوافزه للعمل فى هذه الحياة · وقد تقبل البروتستانت والاصلاح المسيحى فى القرن السابع عشر فكرة الاسلام بأن الواجب الدينى هو أن يهتم الانسان بسعادته فى الحياة ، وتأكيد البروتستانت على هذا العالم الدنيوى خطا بالبواعث الدينية عندهم الى دور سياسى واقتصادى ، وأدى الى نتائج وثمار ملحوظة فى ظهور الرأسمالية والديموقراطية ، واقتنع المفكرون المسيحيون أن تمجيد الله والثناء عليه يكون بالعلم والفلسفة كما يكون بالدين والعبادة ، ويرى ماكس فيبر أن روح الرأسمالية نبعت من صفات خاصة تطورت من الدين والعقيدة عند البروتستانت ، وهذه الصفات الخاصة هى الفردية والاعتماد على النفس والكفاءة ، وقد أكدوا فى اصطلاحهم على منهج جديد يجمع بين الدين والاقتصاد والثقافة ، ويوازن بين ذلك كله حسب مقتضيات عصرهم ، وذلك عن طريق التشريعات الاجتماعية جنبا لجنب مع التشريعات الاقتصادية من غير تمسك بالتقاليد القديمة ·

هذه الروح الاقتصادية القومية التى نوه بها ابن خلدون فى مواضع من مقدمته يقول (ان الكسب انما يكون بالسعى فى الاقتناء والقصد الى التحصيل ، فلا بد فى الرزق من سعى وعمل ولو فى تناوله وابتغائه من

وجوهه) ويقول (ان الكسب هو قيمة الأعمال البشرية ويد الانسان مبسوطة على العالم وما فيه بما حمل الله له من الاستخلاف وأيدى البشر منتشرة فهى مشتركة فى ذلك ، وما حصل عليه يد هذا امتنع عن الآخر الا بعوض ، فالانسان متى اقتدر على نفسه وتجاور طور الضعف سعى فى اقتناء المكاسب لينفق ما آتاه الله منها ، لتكون تلك المكاسب معاشا ان كانت مقدار الضرورة والحاجة ورياشا ومتمولا ان زادت على ذلك) (١) .

الحقوق المتعلقة بالكسب :

وقد رسمت الشريعة الطريق المستقيم الى كسب المال ، وحددت مجالاته، وحرصت على تحريره من الطرق المعوقة له من أمثال الاكتناز والتحجير والاحتكاروالربا والغرر والجهالة ، حتى تتم للاستثمار استقامته وسيولته ، وحرص على الانفاق الذى هو حق المال وحق الجماعة ، ولا يسلم النشاط الاقتصادى حتى يسلم من بوائق التعطيل والتعجيز ، والمال والملكية ليست مطلقة ، بل هو أمانة استخلف الله فيها الانسان لينفقها من أجل الجماعة يقول الله تعالى (**آمنوا بالله ورسوله وانفقوا مما جعلكم مستخلفين فيه فالذين آمنوا وأنفقوا لهم أجر عظيم**) .

حرية السعى والكسب :

وأهم النظم التى يقوم عليها الاقتصاد الاسلامى هو أولا حرية السعى والكسب والمنافسة ، فيلتزم مالك المال أن ينشط بماله الى استثماره وتنميته، والملكية الخاصة أساس النشاط الاقتصادى ، وهى تقوم على الانتفاع والتصرف فيما يملك ، للوفاء بحاجاته واصلاح معاشه على أن يتفق هذا مع صالح المجتمع الذى يعيش فيه ، فاذا تعطل هذا الاتجاه المقصود من المال تعطل حق المالك

---

(١) المقدمة (الفصل الخامس فى المعاش ووجوهه) الجزء الأول ص ٢٧٢ (طبعة أوروبا) وما بعدها .

الذى يترتب عليها ، فالملكية الخاصة ليست من وجهة نظر الاسلام حقا مطلقا مقدسا ، ولكنها وظيفة اجتماعية وظفها الله على الانسان خليفته فى الأرض ، ولا يجوز أن تنفصل عن العمل ، فاذا تحولت الى نقيض مقصودها أو انحرفت عن ذلك وأصبحت غاية لا وسيلة أصبحت عـدوانا على المجتمع **(وهو الذى جعلكم خلائف الأرض ورفع بعضكم فوق بعض درجات ليبلوكم فيما آتاكم)** فالانسان ملتزم بهذه الخلافة بالسعى والعمل لصالح نفسه ولصالح الجماعة .

التعطيـــل :

وأول هذه الالتزامات أن لا يبقى ماله عاطلا بغير استثمار ولا يحتجزه عن الاستثمار والانفاق ، واذا أبقى المالك ماله عاطلا بغير استثمار يعود بالنفع عليه وعلى المجتمع ألغى حكمة الانتفاع ، واعتبر ذلك تعجيزا وتحجيرا كان لولى الأمر أن يتدخل فى هذا التعطيل ، وقد عالجت السياسة الشرعية هذا التعطيل ووحدت بوجه عام أسبابه ، ومعالجته التى أجازتها السنة فى صدر الاسلام ، يقول عليه السلام **(ليس لمحتجر حق بعد ثلاث سنين)** والاحتجار هو وضع اليد على الأرض الموات لاحيائها وتعميرها وهى كما قال الرسول (لله وللرسول ثم لكم من بعد) وطبق عمر هذا فى قوله (من عطل أرضنا ثلاث سنين لم يعمرها فجاء غيره فعمرها فهى له)، وقد كان زمن عمر قال له ان رسول الله لم يعطكها لتحجزها عن الناس ، انما أقطعك لتعمل ، فخذ منها ما قدرت عليه ورد الباقى) . وهكذا يجرى هذا النظر فى الأرض وفى غيرها من المال ، وقد يؤدى هذا الى تكدس المال والثروات فى أيدى فئة قليلة ، فتسيطر هذه الفئة سيطرة اقتصادية لا ضابط لها تصول بها على فئة قليلة . تستغل المال والسلطة المطلقة لتدعيم سيادتها ، فضلا عما يولد هذا من خصال التبذير فى هذه الأموال المعطلة المكدسة أو التقتير ، مما يولد السخط فى النهاية من الناس .

الاكتنـــاز :

وقد استنكر القرآن من جهة أخرى الاكتناز ناعيا على المكتنزين فى قوله

تعالى (**والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها فى سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم ، يوم يحمى عليها فى نار جهنم فتكوى بها جباههم وجنوبهم وظهورهم هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون**) فاكتناز المال ليس أقل ضررا من الاسراف لأنه يوقف سيولة المال وتداوله بين الناس ، فاكتناز المال والنقد يحول دون نشاط التداول النقدى الذى هو ضرورى لانتعاش النشاط الاقتصادى ، ومفهوم الاكتناز يشمل منع الزكاة وحبس المال ، وحق الزكاة ينطوى على محاربة الاكتناز للنقود وتجميدها وحبسها وتعطيلها . وقد اختلف العلماء فى المال الذى أديت زكاته هل يسمى كنزا أم لا ، يقول القرطبى (من لم يكنز ومنع الانفاق فى سبيل الله ، قال علماؤنا ظاهر الآية تعليق الوعيد على من كنز ولا ينفق فى سبيل الله ، ونهض للواجب وغيره ، غير أن صفة الكنز لا ينبغى أن تكون معتبرة ، فان لم يكنز ومنع الانفاق فى سبيل الله فلا بد وأن يكون كذلك ، الا أن الذى يخبأ تحت الأرض هو الذى يمنع انفاقه فى الواجبات عرفا ، فلذلك خص بالوعيد) ويقول أيضا (وقيل الكنز هو ما فضل عن الحاجة ، وهذا هو ما روى عن أبى ذر فى مذهبه وهو من شدائده مما انفرد به) .

ويقرر ابن خلدون مفهومه للاكتناز وحبس المال على المستوى الحكومى فى كتابه المشهور الذى كتبه طاهر بن الحسين لابنه عبد الله بن طاهر لما ولاه المأمون الرقة ومصر يقول (واعلم أن الأموال اذا كنزت وادخرت فى الخزائن لا تنمو ، واذا كانت فى صلاح الرعية واعطاء حقوقهم وكف الأذية عنهم نمت وزكت وصلحت به العامة وبرحت به الولاية وطاب به الزمان واعتقد فيه العز والمنفعة ، فليكن كنز خزائنك تفريق الأموال فى عمارة الاسلام وأهله ، وفرق منه على أولياء أمير المؤمنين قبلك حقوقهم وأوف من ذلك حصصهم ، وتعهد ما يصلح أمورهم ومعايشهم ، فانك اذا فعلت قرت النعمة لك واستوجب المزيد من الله تعالى ، وكنت بذلك على جباية أموال رعيتك وخراجك أقدر وكان الجمع لما شملهم من عدلك واحسانك ائتناس لطاعتك) ويقرر ابن خلدون أن المال تردد بين الرعية والسلطان منهم اليه ومنه اليهم) وهذا هو ما يقرره علماء الاقتصاد من وجود تيار نقدى متدفق من الأفراد الى الدولة ومن الدولة الى

الأفراد ، ويحذر الحاكم من الآثار السيئة التى تترتب على حبس المال فى الخزائن ، وأهمية الانفاق فى شتى صوره وآثاره الاقتصـادية والاجتماعية والسياسية ٠

الأدخـــار :

وفرق بين الاكتناز والادخار ، وكل ما فضل عن الحاجة وهو يمثل الادخار الفردى ليس بكنز اذا كان معدا لسبيل الله ، وسبيل الله هو النفع والخير العام والخاص ، فاذا ادخر الشخص لبعض ماله وقدمه لمواجهة احتمالات المستقبل لوقت الحاجة فليس ذلك بكنز يقول عليه السلام (**رحم الله امرىء اكتسب طيبا ، وأنفق قصدا ، وقدم فضلا ليوم فقره وحاجته**) وقال عليه السلام (لا عليك أن تمسك بعض مالك فان لهذا الأمر عده) وقال (**امسك عليك بعض مالك فهو خير لك**) وقد كان عمر بن الخطاب ينصح المسلمين بالادخار من عطائهم واستثماره ويوجههم الى ادخار ما فضل عن الحاجة لا للاكتناز بل للاستثمار ومداومة الاستثمار ٠

الاحتـــكار :

ويحرم الاسلام الاحتكار بكل صوره ، وأجاز لولى الأمر تنفيذ هذا التحريم وردع المحتكرين ، وقد قيده أبو حنيفة ومحمد بقوت البشر ، وقال أبو يوسف كل ما أضر بالعامة حبسه فهو احتكار وان كان ذهبا أو فضة أو ثوبا ، ويقول مالك ان الحكرة فى كل شىء فى السوق من الطعام وغيره وكل ما أضر بالسوق فيمنع من تحكير شىء من ذلك ، والمراد بالاحتكار حبس الأقوات تربصا للغلاء ، وأما ابن حزم فقد وافق الجميع فى اعتبار الاضرار بالناس قيدا فى الاحتكار الممنوع ولم يقصره على الطعام ، وقد صرح الفقهاء بحرمته ومنهم من صرح بالكراهة ٠٠ روى عن النبى انه قال (المحتكر ملعون والجالب مرزوق) ولا يلحق اللعن الا بمباشرة المحرم ٠ وأكد الفقهاء على تحريم الاحتكار لأنه من باب الظلم والظلم حرام ، ومن أحكام الاحتكار أن يؤمر

المحتكر بالبيع وازالة الظلم ، وصرحوا بأن المحتكر يجبر على بيع ما احتكره ولا يباع منه الا اذا تمرد فيبيعه الحاكم .

وقد كان الاحتكار قد ظهرت بوادره فى الصدر الأول من الاســـلام فى صور حبس الأقوات الغذائية واختزانها حتى اذا نفذت من السوق بيعت بالأثمان التى يفرضها المختزنون .

والاحتكار يفسد السريان الطبيعى لقانون العرض والطلب لتقدير أثمان السلع سريانا تلقائيا ، ويكون وسيلة لابتزاز أموال غير مشروعة تضر بصالح الجماعة، وتقييد الاحتكار للعرض وفرضه لأسعار مدبرة وسيطرته على الأسواق يقضى على حرية العمل ويحيط نظام المنافسة فى ميادين النشاط الاقتصادى، وأساس الاحتكار هو اطلاق حق الملكية لأرباب المال ، ولكن الاسلام يقيد هذا الحق المحرك للنشاط الاقتصادى حتى لا يمتد الى آفاق غير متناهية فى سعيه غير المحدود لتملك المال ، روى عن النبى (بئس العبد المحتكر ان أرخص الله الأسعار حزن وان أغلاها حزن) .

ويرى فقهاء الشريعة استنادا الى نهى الرسول فى أحاديثه أن لولى الأمر أن يحول دون قيام هذا الاحتكار ، فقرروا تنفيذ هذا التحريم بأنذار المختزنين أولا باخراج السلع ، فان لم يذعنوا جاز مصادرة السلع المختزنة وبيعها فى السوق بسعر عادل وتعويض المختزن أو عدم تعويضه ، على أن الاسلام يجيز للدولة احتكار بعض السلع للضرورة لحياة الجماعة كما يجيز احتكار القيام ببعض الخدمات لمصلحة العامة وتميل بطبعها للاحتكار ، ويكون الاحتكار فيها أجدى من المنافسة وذلك تفاديا من وقوعها فى أيدى المحتكرين (١) .

---

(١) راجع فى هذا « البدائع » جـ ٥ ص ١٢٩ ، المحلى ج ٩ ص ٧٨ ، المغنى جـ ٤ ص ٢٢٠ ، مواهب الجليل ج ٤ ص ٢٢٧ الطرق الحكمية ص ٢٢٦ .

مفهوم الرِّبـا

كان العرب فى الجاهلية يتعاملون بالربا ، والربا الذى كانت العرب تعرفه وتفعله انما كان قرض الدراهم والدنانير الى أجل بزيادة على مقدار ما استقرض على ما يتراضون به ، ولم يكونوا يعرفون البيع بالنقد اذا كان متفاضلا من جنس واحد ، كان هذا هو المتعارف المشهور عندهم ، ولم يكن تعاملهم بالربا الا على هذا الوجه من قرض الدراهم والدنانير الى أجل مع شرط الزيادة ، ويدل عليه أن العرب لم تكن تعرف من الربا بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة نساء . (أحكام القرآن ج ١ ص ٤٦٥) .

وكانت هذه المعاملة منتشرة فى الطائف ، مقر قبيلة ثقيف التى كانت تتعامل مع أهل مكة وقرى الحجاز وتتبادل التجارة ، التى كانت تتم أكثرها عن طريق القروض الربوية ، لا سيما أن جالية كبيرة من اليهود كانت تقيم بالطائف، هاجرت اليها بعد طردها من اليمن ، ولم تكن لها صناعة الا الاقراض بالربا لأهل الطائف ومن حولها ، روى أن ثقيف عند دخولهم الاسلام سألوا الرسول أن يسلموا على تحليل الزنا والربا وشرب الخمر ، فأبى ذلك عليهم فرجعوا الى بلادهم ثم عادوا راغبين فى الاسلام ، فكتب لهم الرسول كتابا (كتاب الأموال ص ١٩٠) يقول فيه (ما كان لهم فى الناس من دين فليس عليهم الا رأسه) ولم يعطهم تحليل الربا وشرط عليهم أن لهم رؤوس أموالهم

وغلظ عليهم تحريم الربا خاصة من بين المعاصى كلها ولم يجعله لهم مباحا ، وهو يعلم أنهم يرتكبون من المعاصى ما هو أعظم من ذلك من الشرك وشرب الخمر ، ولولا الاسلام ما كان أكل أولئك الربا الا كسائر ما هم فيه من المعاصى، بل الشرك أعظم ، والذى يظهز أنهم تمادوا على هذه المعاملة بدليل أن عمر أجلاهم عن بلادهم ، وهو يعلم أن لهم عهدا مؤكدا مع النبى لتركهم ما شرط عليهم رسول الله من أكل الربا ٠ وقد نزلت هذه الآية الكريمة (**يا أيها الذين آمنوا اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا ان كنتم مؤمنين ، فان لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وان تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون ، وان كان ذو عسرة فنظرة الى ميسرة وأن تصدقوا خير لكم ان كنتم تعلمون**) (سورة البقرة ٢٧٥ ــ ٢٧٦) يقول البخارى فى تفسير هذه الآية قال ابن عباس هذه آخر آية نزلت على النبى صلى الله عليه وسلم ، ويقول عمر آخر ما نزلت آية الربا وأن رسول الله قبض ولم يفسرها فدعوا الربا والريبة (١) ٠

وكانت مكة أعظم مركز تجارى فى الجزيرة ، لتوسطها فى طريق القوافل بين متاجر الشرق والغرب ، يعيش أهلها على التجارة ، فكان الربا جزءا من حياتهم الاقتصادية ، يقرضون المال الى أهل مكة والقرى المجاورة لها لتمويل القوافل التجارية ، وعند فتح مكة ودخول أهلها فى الاسلام كانوا يتعاملون مثل ثقيف بالربا ، فكان عليهم أن يذروا الربا ويكتفون برؤوس أموالهم ، ومن المعروفين بهذه المعاملة العباس بن عبد المطلب عم الرسول وكان من الأغنياء وخالد بن الوليد وغيرهم ، وكان اقراضهم يتجاوز حدود مكة الى الطائف ، روى أن بنى عمرو بن عوف من الطائف كانوا يأخذون الربا من بنى المغيرة بمكة ، الذين كانوا يربون لهم فى مكة فجاء الاسلام وعليهم مال كثير ٠ (الطبرى ج ٣ ص ١٣) ٠

يقول الفخر الرازى (كان الرجل فى الجاهلية اذا كان له على انسان

---

(١) راجع الطبرى ج ٣ ص ٦٦ وتفسير الخازن ج ١ ص ٢٣٠ ، وكتاب الأموال ص ١٩٠ ٠

بمائة درهم الى أجل ، فاذا جاء الأجل ولم يكن المديون واجدا لذلك المال قال زدنى المال أزيدك الأجل ، فربما جعله مائتين ، فاذا حل الأجل الثانى فعل مثل ذلك الى آجال كثيرة ، فيأخذ بسبب هذه المائة أضعافها ، فهذا هو المراد من قوله تعالى (لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة) .

وفى هذا جاء قول النبى صلى الله عليه وسلم فى خطبة الوداع بعرفات أو بمكة **(كل ربا الجاهلية موضوع وأول ربا أضعه ربا العباس بن عبد المطلب)** وقد نبه القرآن الكريم الى هذه الزيادة فى أموالهم سوف تؤدى بهم الى مثل حالة اليهود فى قوله تعالى (**فبظلم من الذين هادوا حرمنا عليهم طيبات أحلت لهم وبصدهم عن سبيل الله كثيرا وأخذهم الربا وقد نهوا عنه وأكلهم أموال الناس بالباطل واعتدنا للكافرين منهم عذابا أليما**) (**النساء ١١٠**) .

ولقد كان تحريم الربا مفاجئة للعرب فى نظامهم الاقتصادى القائم ، حيث كان الاقراض لا يقترن بمخاطرة من جانب رب المال ، فهو يسترد رأس المال والربا ، ففاجأهم هذا التحريم فى نظام القروض التى يعتمدون عليها فى التجارة ، ولم يجدوا معقولا لذلك أن يحرم الربا ويحل البيع ، اذ لا فرق بينهما فأزال الله هذا الوهم وهذا الاحتجاج فيما زعموا أن لا فرق بين الربا المأخوذ على وجه الربا ، وبين سائر الأرباح المكتسبة بقروض البياعات ، وجهلوا أن الله وضع الشريعة لمصالح الدنيا والدين ، يقول الله تعالى (**الذين يأكلون الربا لا يقومون الا كما يقوم الذى يتخبطه الشيطان من المس ذلك بأنهم قالوا انما البيع مثل الربا وأحل الله البيع وحرم الربا فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فان ما سلف وأمره الى الله ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، يمحق الله الربا ويربى الصدقات والله لايحب كل كفار أثيم**). (البقرة ٢٧٥ ـ ٢٧٨) .

هذه هى الآيات المدنية التى وردت فى تحريم الربا ، وهناك آية أخرى مكية من سورة الروم ، كانت تمهيدا لهذا التحريم وهى قوله تعالى (**وما آتيتم من ربا ليربوا فى أموال الناس فلا يربو عند الله وما آتيتم من زكاة تريدون**

وجه الله فأولئك هم المضعفون) فكانت هذه أول آية نزلت فى الربا بوجه عام .

وكما يظهر لنا فان التحريم بهذا الوضع كان ينصب أول الأمر على ربا النسيئة . ولم يتعرض القرآن لربا الفضل الذى ثبت بالأحاديث النبوية ، ولهذا توقف ابن عباس فى ربا الفضل وذهب الى حديث أسامة (انما الربا النسيئة) ثم لما تواتر الخبر عن النبى بتحريم التفاضل رجع عن قوله حسب ما جاءت به الروايات .

يقول الرازى (أعلم أن الربا قسمان ربا النسيئة ، وربا الفضل ، أما ربا النسيئة فهو الأمر الذى كان مشهورا متعارفا فى الجاهلية ، وذلك أنهم كانوا يدفعون المال على أن يأخذوا كل شهر قدرا معينا ويكون رأس المال باقيا ، ثم اذا حل الأجل طالبوا المديون برأس المال ، فاذا تعذر الأداء زادوا فى الحق وفى الأجل ، فهذا هو الربا الذى كان فى الجاهلية يتعاملون به ، أما ربا الفضل فهو أن يباع من الحنطة بمنين وما أشبه ذلك) وقد جاءت كتب الحديث وكتب الفقه زاخرة بالأحاديث فى ربا الفضل فى كتاب البيوع .

فربا الفضل وهو النقد من غير أجل جاء فيه من الأحاديث مثل ما جاء عن عبادة بن الصامت قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح مثل بمثل بالسواء يدا بيد ، فاذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف شئتم اذا كان يدا بيد) (البخارى كتاب البيوع) وعن أبى سعيد الخدرى قال ، قال رسول الله صلى الله عليه وسلم (لا تبيعوا الذهب بالذهب الا مثلا بمثل ولا تبيعوا بعضها على بعض ولا تبيعوا الورق بالورق الا مثلا بمثل ولا تبيعوا بعضها على بعض ولا تبيعوا منها غائبا بناجز) وعن عثمان رضى الله عنه قال ، قال رسول الله (**لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين**) وعن عمر قال ، قال رسول الله (**الذهب بالورق ربا الا هاء وهاء البر بالبر ربا الا هاء وهاء والتمر بالتمر ربا الا هاء وهاء**) ، فربا الفضل كما يرى لا يقع الا فى المكيلات والموزونات ولا يقع فى غيرها ، والفضل هو زيادة مقيدة بالمعيار

الشرعى الذى هو الكيل أو الوزن ، وأن هذه الزيادة لا مقابل لها فى الطرف الآخر ، وقد عرفه الفقهاء بأنه (فضل مال من العوض بمعيار شرعى مشروط لأحد المتعاقدين في المعاوضة من غير أن يكون لها مقابل) واتحاد الجنسية هو المعتبر فى تحريم التفاضل واختلاف الجنسين يبيح التفاضل ويدخل ربا الفضل والنسا في النقد وفى الطعام من حيث الجملة ولا يدخلان فى غيرها من حيوان أو عروض أو غير ذلك ، وكل ما يدخله ربا الفضل يدخله ربا النسا ، وليس كل ما يدخله ربا النسا يدخله ربا الفضل .

وقد قصر أهل الظاهر على المسميات الستة الذهب والفضة ... الخ . التى جاءت فى الحديث ولم يقيسوا عليها بناء على أصلهم فى نفى القياس . وأما من يقول بالقياس فلم يقصروا الحكم عليها ، قال فى مفاتيح الغيب (ان الشارع خص من المكيلات والمطعومات والأقوات أشياء أربعة ، فلو كان الحكم ثابتا فى كل المكيلات أو فى كل المطعومات لقال لا تبيعوا المكيل بالمكيل متفاضلا أو قال لا تبيعوا المطعوم بالمطعوم متفاضلا فان هذا الكلام يكون أشد اختصارا وأكثر فائدة ، فلما لم يقل ذلك بل عد الأربعة علمنا أن حكم الحرمة مقصور عليها فقط). (جـ ٢ ص ٥٣٠) وعند قياسهم اختلفوا فى العلة الحقيقية للمنع ، فمنهم من قال انها الاقتيات والادخار أى أن يكون مقتاتا تقوم عليه البنية ، ومعنى الادخار ألا يفسد بتأخيره ، ومنهم من قال أن العلة هى الاقتيات والادخار وكونه متخذا للعيش غالبا ، وبعضهم يعتبر الأكل لقوله تعالى (لا تأكلوا الربا) فأطلق اسم الربا على المأكول ، هذه أهم الأقوال فى الربا الذى يدخله التفاضل ، ويقول ابن حزم فى رد التعليل (انه تعالى لا يفعل شيئا لعلة وأنه تعالى يفعل ما يشاء وأن كل ما فعله هو عدل وحكمة أى شئ كان) (ابطال القياس ص ٢٧) .

ولا يقع ربا الفضل الا فى المكيلات والموزونات وما نص الشارع على أنه كيلى كبر وشعير ، أو وزنى كذهب وفضة فهو لا يتغير عن هذا المعيار ، فلم يصح بيع حنطة بحنطة وزنا ولا بيع ذهب أو فضة كيلا ولو مع التساوى، لأن النص فى المعيار أقوى من العرف ، وما لم ينص عليه يمكن حمله على العرف .

والزيادة اذا كانت مشروطة فى العقد أو معروفة عند اجرائه فان هذه الزيادة تكون ربا ، واذا لم تشترط فى العقد ولم يكن معهودا اشتراطها بحيث يستغنى عن ذكرها ، لا تكون من الربا المحرم ، أما اذا خلا الاشتراط فى العقد ولم يكن معهودا عدم الاشتراط فتكون ربا ، ولا أقل من أن فيها شبهة الربا ، كما أن الزيادة اذا كان لها مقابل لا تكون من الربا ٠

هذا هو البيان التاريخى الفقهى لتحريم الربا والأوضاع التى صاحبته عند تحريمه ، ويمكن أن نخرج من هذا بهذه الخلاصة :

أولا : أن الربا الذى كان منتشرا معروفا فى هذه الأوقات كان « ربا النسيئة » والأجل كما يظهر هذا من معاملات أهل الطائف ومكة ، وهو القرض الى أجل بزيادة مشروطة أو معروفة فى العقد ، أو عند حلول الأجل والأداء ، وهذا ما نزل القرآن بتحريمه ، وجاء حديث أسامة (**الربا النسيئة**) مؤيدا لهذا ٠

ثانيا : أن آية الربا كانت آخر ما نزل من القرآن ـ كما قال عمر ـ وأنه عليه السلام قبض قبل أن يبينه لنا فدعوا الربا والريبة ، وقال عمر أيضا خرج رسول الله من الدنيا وما سألناه عن الربا ٠ وفى هذا ما يدل على غموض أمر الربا فى عصر الصحابة ما عدا ربا النسيئة ، أما ربا الفضل فقد ثبت بالأحاديث ، فهو من غير القطعى ، والفروض التى فرضها الفقهاء المتأخرون فى غير ما ثبت بالنقل ، انما هى فروض مبالغ فيها وليست قطعية ٠

ثالثا : ان ربا الفضل انما يكون فى الطعام الربوى وهو المقتات المدخر الذى جاء تحريمه فى الأحاديث ، ولم يكن معروفا منتشرا ، فلم يكن كل الصحابة يعرفه مثل ابن عباس الذى لم يحرم ربا الفضل الذى جاء فى قوله عليه السلام (**لا تبيعوا الذهب بالذهب والفضة بالفضة والبر بالبر والشعير بالشعير والتمر بالتمر والملح بالملح سواء بسواء يدا بيد ، فاذا اختلفت الأصناف فبيعوا كيف**

شئتم) وان ربا الفضل أصلا كان مقصورا على الأصناف الستة التى نص عليها الحديث ، وأن تعميمه بالقياس فى غيرها جاء بالاجتهاد ، كما يظهر ذلك من موقف أهل الظاهر الذين قصروا ربا الفضل على هذه الأصناف الستة ٠

جاء فى صحيح مسلم عن فضالة بن عبيد قال كنا مع رسول الله يوم خيبر نبايع اليهود الوقية من الذهب بالدينارين أو الثلاثة قال رسول الله لا تبيعوا الذهب بالذهب الا وزنا بوزن ، فيقتضى هذا أنهم الى غزوة خيبر كانوا يتعاملون بالربا ، وقد كانت غزوة خيبر سنة سبع ، والتحريم كان فى اثرها على ظاهر الحديث ، ولا ينافى هذا تأخر نزول الآية الى السنة العاشرة ، لأن تحريم الربا نزل تدريجيا ، ففى أول الأمر حرم عليهم ما فيه الزيادة أضعافا مضاعفة لما فى ذلك من الاجحاف بحقوق المحتاجين للتعامل ، وفى حجة الوداع فى السنة العاشرة نزل قوله تعالى **(وأحل الله البيع وحرم الربا)** وقوله (اتقوا الله وذروا ما بقى من الربا) ووضع ربا الجاهلية كله وأول ربا وضعه ربا العباس ابن عبد المطلب ، فحرم قليله وكثيره ٠

وجملة القول أن أبواب المعاملات ومنها الربا بوجه خاص ، من الفقهاء من ضيقها كالظاهرية ، حيث حملوها كلها على الفساد الا ما دل الدليل على جوازه ، والجمهور على العكس من ذلك ، ولو أن الجمهور حملوا تداخل الشرع فيها على حفظ مصالح الخلق ، وجعلوا الأحكام كلها دائرة على هذا الأصل لاتسعت أبواب المعاملة على الناس ، ولكنهم أدخلوا فيها « التعبد » لما قام عندهم من الأدلة على قصده فضاقت المعاملة ٠ والمذاهب فى هذا غير متساوية، فمذهب مالك أضيقه الصرف وغيره لا يرى رأيه فيه ، لكن لهم تضييقا فى غيره ٠ وتضييق الفقهاء أبواب المعاملات ــ كما يقول ابن خلدون ــ كان السبب فى أن المتمسكين بمذهبهم تقـل معاملاتهم وتضيق حالهم ، وكل من اتسعت متاجره فاما أن يبحث عن الأقوال الشاذة فيقلدها ولا يعدوها ، وأما أن ينبذ التقيد بالأحكام الشرعية فى معاملاته وهو الطامة الكبرى ، ولو وسعوا على الناس لكان خيرا من أن يحملوهم على هذا المركب الخشن ، فلا ينبغى للفقهاء

أن يقيدوا الأمة عما يزيد تقدمها ، ولا يضيقوا عليهم حتى يخلع الرسن ، ولا يوسعوا حتى تنحل الشريعة ، بل الاعتدال أساس من أسس الشريعة ، وما جاء التضييق الا من الأقيسة والاستحسان ، والا فالنصوص الشرعية المانعة من أنواع المعاملات قليلة جدا بالنسبة لما عرفه الفقهاء بالاستنباط المبنى على أصل دخول التعبد والتدين فى أبواب المعاملات .

ومهما يكن من شيء فان مفهوم الربا على العموم لم يكن واضحا فى العصر الأول . وكما رأينا أن ابن عباس توقف فى ربا الفضل وتمسك بحديث أسامة (وانما الربا النسيئة) ، وقيل انه رجع من رأيه ، وروى زيد بن أسلم عن عطاء أن معاوية بن أبى سفيان باع سقاية من ذهب أو ورق بأكثر من وزنها ، فقال له أبو الدرداء سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم نهى عن مثل هذا الا مثلا بمثل ، فقال معاوية ما أرى بهذا بأسا ، فقال أبو الدرداء من يعذرنى أنا أخبره عن رسول الله وهو يخبرنى عن رأيه ، لا أساكنك بأرض أنت بها (الاستذكار ص ٧) قال أبو عمر السنة المجتمع عليها من فعل الآحاد ونقل الكافة خلاف ما كان يذهب اليه معاوية ، وعن عبادة بن الصامت قام فى الشام خطيبا فقال أيها الناس انكم قد أحدثتم بيوعا لا أدرى ما هى ، الا أن الفضة بالفضة وزنا بوزن تبرها وغثها الى آخر الحديث ، فبلغ ذلك معاوية فقام خطيبا فقال ما بال رجال يحدثون عن رسول الله أحاديث ، فقد كنا نشهده ونصحبه فلم نسمعها ، فقام عبادة بن الصامت فأعاد القصة ، ثم قال والله لنحدثن بما سمعنا من رسول الله وان كره معاوية أو قال وان زعم معاوية ما أبالى أن أصحبه فى خدره ليلة .

المعاملات الحديثة

هذه الصياغة التاريخية لتحريم الربا ، متى حرم وكيف حرم ، يمكن بها أن تتعرف بطريقة موضوعية الاطار الذى أحاط بهذا التحريم ، والأوضاع التى صاحبته ، ومدى الالتقاء بينها وبين التطبيق الممكن فى المجالات الأخرى اذا اقتضى الأمر ، وربما كانت معرفة الأصول العامة للاقتصاد الاسلامى ، كفيلة بتوضيح هذه الاتجاهات ، التى يجب ملاحظتها عند هذا الالتقاء .

ومن المعروف ـ كما وضحنا من قبل ـ أن تحريم الربا تم فى السنة العاشرة فى عرفات أو فى مكة ، ونزلت هذه الآية (أحل الله البيع وحرم الربا فذروا ما بقى من الربا) وكان قد سبقها تحريم مبدئى فى السنة السابعة فى غزوة خيبر ، فقد كان الناس يتعاملون بالربا الى ذلك الحين مع اليهود . فأوقف الرسول ذلك فى هذه الغزوة فى قوله عليه السلام (**لا تبيعوا الذهب بالذهب الا وزنا بوزن**) ، وكان قد سبق هذا أيضا فى أمر ثقيف بالطائف الذين كانوا يرابون مع أهل مكة والقرى المحيطة بها فنزلت هذه الآية (**فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون**) ، وبهذا التدرج جاء التحريم للربا فى قرض المال الى أجل بزيادة وفى مبادلة النقد بزيادة ، وهذا هو الربا المعروف فى هذا الوقت والذى نزل التحريم به فى هذه الأجواء التى كان يسيطر عليها اليهود فى المعاملات الربوية ، فجاء تحريم الربا بمعناه العام وهو الزيادة فى القروض والمبادلات والمعاملات فقط من غير توسيع أو تفصيل، بدليل قول عمر (ثلاث لأن يكون بينهن الرسول أحب من الدنيا وما فيها

الكلالة والخلافة والربا) (١) وقد توسع الفقهاء والمجتهدون فى الاستنباط قياسا واستحسانا حتى عد بعضهم خمسين بابا للربا (أحكام القرآن جـ ١ ص ٤٦٤ وما يليها) ٠

ونخطو الى الأمام لنتعرف بعد هذا التمهيد علاقة الربا بالمعاملات الحديثة ومناقشتها فى ضوء من الشريعة ، ونعنى بهذا البنوك بوجه خاص ٠

والمعروف عن البنوك والأعمال المصرفية الحديثة أنها تقوم على الاقراض والاقتراض وتنظيم الائتمان وتلقى الودائع وفتح الاعتمادات وما الى ذلك ، ويعتمد البنك على أموال المودعين وعلى مال البنك ومساهميه ، وعلى الفوائد التى يحصلها نظير القروض ، وعلى العمولات التى يتلقاها فى خدماته لعملائه والمصاريف الادارية ، فهل هذه الفوائد التى تتقضاها البنوك من المقترضين أو التى تدفعها للمودعين جائزة شرعا أو أنها من الربا المحرم ؟ وهذه العمولات التى يتقاضاها البنك فى سبيل خدماته هل هى جائزة أو أنها من الربا ؟ وهل يشمل هذا القروض الانتاجية والقروض الاستهلاكية؟ وهل هذا التحريم مطلق أو أن له حدودا تحده ؟ سنتناول فيما يأتى هذه المسائل وأشباهها ، وآراء الفقهاء المعاصرين فى هذه المواضيع :



وقد قرر مجمع البحوث الاسلامية ما يلى :

« الفائدة على أنواع القروض كلهـــا ربا حرام ، لا فرق فى ذلك بين ما يسمى بالقرض الاستهلاكى وما يسمى بالقرض الانتاجى ، وكثير الربا وقليله حرام لا تبيحه حاجة ولا ضرورة ، وأن أعمال البنوك من الحســابات الجارية وصرف الشيكات وخطابات الاعتماد والكمبيالات الداخلية التى يقوم عليها العمل بين التاجر والبنوك فى الداخل ، كل ذلك من المعاملات المصرفية

---

(١) الكلالة فى الارث من لا والد له ولا ولد ٠

جائزة ، وما يؤخذ نظير هذه الأعمال ليس من الربا ، وأن الحسابات ذات الأجل وفتح الاعتماد بفائدة وسائر أنواع الاقراض ، نظير فائدة كلها من المعاملات الربوية وهى محرمة ، وأن استثمار المال الخاص وما يتبع فيه من الطرق حق خالص لصاحب المال ، على أنه اذا سلك فى هذا مسلكا يؤدى الى ضـــياع المصلحة العامة ، وجب على ولى الأمر أن يتدخل ليمنع الضرر وليصون المصلحة العامة بطريق لا عدوان فيه على الحق المشروع لصاحب المال » .

«آراء المعاصرين»

ويرى بعض المعاصرين أن الربا الذى جرمه الاسلام هو ما اتصل بقروض استهلاكية يقترضها ذوو الحاجة ، ويؤدون عنها رأس مالها ثم الربا ، أما القروض الانتاجية التى يقترضها الموسرون ويوظفونها فى مشروعات انتاجية ، فان الفائدة التى يؤدونها عن رأس المال الذى اقترضوه ليست بالربا المحرم ·

ولكن التفريق بين القروض الاستهلاكية والانتاجية لا يساعده الملابسات والأوضاع التى جاءت بالتحريم ، وكلها تدل على أن القروض كانت انتاجية فى شئون التجارة والمعاملات التى كان العرب يزاولونها ، أما القروض الاستهلاكية فهى حقا قد تكون لحاجة الفقراء والمعوزين ، فأخذ الربا فيها قد يكون حراما بطبيعة الحال لأنها ظلم واضرار ، ولا يسعف فيها القرض الحسن أو الزكاة لأنها أمور غير عملية ، والحاجة من غير شك ضرورة توحى بأن أخذ الربا فيها لا يجوز · يقول ابن تيمية (ان الربا أصلا انما يفعله المحتاج لا الموسر ، وانما يأخذ المال بمثله وزيادة الى أجل من هو محتاج اليه ، فتقع تلك الزيادة ظلما للمحتاج بخلاف الموسر ، فان المظلوم فيه غير مفتقر ولا هو

محتاج الى النقد ، والربا فيه ظلم تحقق لمحتاج ، وبهذا كان ضد الصدقة) .
(فتاوى جـ ٥ ص ٥٧٥) .

الحاجة والضرورة :

ويرى المرحوم الدكتور عبد الرزاق السنهورى (النظام الاقتصادى المعاصر يتميز يكون العاملين فيه فى الأنشطة الاقتصادية تلزمهم رؤوس أموال يعملون عليها ، وحتى شركات المساهمة ذاتها أصبحت هى الأخرى فى حاجة الى مزيد من الأموال لمواجهة احتياجاتها ونشاطها ، وذلك بالاضافة الى رؤوس أموالها الأصلية المكونة من حصص الشركاء فيها ، ومن ثم برزت حاجة عامة شاملة الى الحصول على القروض ، لتمكين الأفراد والهيئات والمصارف مما يحتاجون من أموال ، مع أن المقترض هنا هو الجانب القوى ، والمقرض هو الجانب الضعيف الذى هو فى حاجة الى الحماية ، ويستخلص الدكتور السنهورى من ذلك أنه ما دامت الحاجة قائمة على رؤوس الأموال عن طريق القرض وغيره ، وما دام رأس المال ليس ملكا للدولة بل هو ملك للفرد أدخره بعمله وجهده ، فمن حقه أن لا يظلم فيه ولا يظلم ، ما دامت الحاجة قائمة الى ذلك ، ومن ثم فان فائدة رأس المال تكون جائزة استثناء من أصل التحريم فى الحدود التالية :

(أ) أنه لا يجوز بحال مهما كانت الحاجة قائمة أن يتقاضى فوائد على متجمد الفوائد (فهذا هو ربا الجاهلية المقوت الذى كانوا يتقاضونه أضعافا مضاعفة) .

(ب) وحتى بالنسبة للفائدة البسيطة يجب أن يرسم لها المشرع حدودا لا تتعداها من حيث سعرها ، ومن حيث طريقة تقاضيها ، ومن حيث مجموع ما يتقاضى فيها ، ومن وجوه أخرى كثيرة ، ينبغى على المشرع أن يتحراها ، وذلك حتى تقدر الحاجة بقدرها .

والواقع أن الحاجة والضرورة تقتضى اعادة النظر فى الظروف الجديدة التى يمر بها النشاط الاقتصادى فى الوقت الحاضر ، حتى لا يعيق المعاملات

المالية ما يعطل رأس المال من الحركة ويجمده عن السيولة ، وقد تكون مفسدة التحريم تقابلها مصلحة راجحة وهى التعامل بين الناس ، والضرورات تبيح المحظورات ، على أن يراعى التحديد والحرص على تحقيق الفائدة بما لا يفتح البـاب على مصراعيه أو أن يغالى فى تحديد الفوائد على رؤوس الأموال ، والحاجات عند الفقهاء تلحق بالضرورات) (١) أ هـ ٠

المضـــاربة :

وهناك فريق آخر يرى « أن الضرورة ليست قائمة لاجازة هذه المعاملة، ما دام يمكن أن تقام المصارف على بديل اسلامى ، (وهو رأى المرحوم الدكتور محمد عبد الله العربى وكثيرون من الباحثين المعاصرين) على أساس المشاركة بعلاقة تعاقدية، وهى علاقة ربالمال بالعامل ، وهىشركة القراضأو المضاربة، وهذه المشاركة على أساس المضاربة تعتبر المودعين رب المال واعتبار المصرف هو العامل المضارب ، وعند التسوية تخصم المصاريف ويوزع الباقى بين المصرف والمودعين حسب الاتفاق ، أما فى الاستثمارات فيعتبر المصرف رب المال والمستثمرين وأصحاب المشروعات هم العامل والمضارب ، وعند التسوية يوزع الصافى بعد خصم المصاريف بين المصرف والمودعين ٠ وهكذا ترتبط البنوك بنظام المشاركة ولا تنظر الى الفائدة وانما تنظر الى الربح ، وقد يكون عائد المشاركة أوفر من عائد سعر الفائدة الثابت ٠ أما بالنسبة للخدمات المصرفية فتبقى حسب ما تسير عليه المصارف الحالية ، وتقوم على عقد الاجارة ، فيعتبر المصرف أجيرا ، نظير الأجرة والعمولة المستحقة للصرف ، نظير قيامه بالعمل والخدمة ، حسبما يتفق عليه المصرف مع عملائه ، أما العمليات المصرفية التى لا تندرج تحت عقد الاجارة أو المضاربة فيمكن تكييفها على أنها عقود من نوع خاص ، لأن العقود فى الشريعة ليست محصورة ، بل يمكن أن تستجد عقود جديدة تتطلبها الأنشطة الاقتصادية ٠ **أما فى المعاملات الخارجية فلا مانع**

---

(١) راجع تعليقنا فى الفصل الأخير ٠

من التغاضى عن وصمة الربا ، ووظائف البنوك انها تؤدى خدمات أصبحت فى حكم الضرورات فى الحياة الاقتصادية فى المجتمع الحديث » أ هـ .

ويتناول باحث معاصر مسألة تحريم البنوك ونظام الربا فى قوله (ولقد نزلت الآية الخاصة بتحريم الربا فى عصر لم يكن قد ظهر فيه نظام البنوك بوضعه المعقد الحديث ، وهذا ما يحمل البعض على التساؤل عما اذا كان تحريم الربا يسرى أو لا يسرى على أسعار الفائدة وأسعار الخصم التى تقتضيها البنوك ؟ ان الائتمان للبنوك يختلف اختلافا بينا عن القروض الودية أو الأخوية أى القروض الحسنة المفروض أن يساعد بها بعضهم بعضا بدون فائدة ، ويجب أن نأخذ فى الاعتبار عند التصدى للاجابة على هذا التساؤل أن البنوك تحتفظ بحسابات فردية ، وتتعرض لأخطار الديون المعدومة ، **ومن العدل أن نسمح لها بسعر فائدة أو بسعر خصم فى حدودها يكفل تغطية نفقاتها الادارية ،** وتأمينها ضد ضياع بعض أموالها نتيجة ما لا تستوفيه من أموال معدومة ، وعلينا أن نأخذ فى الاعتبار أيضا أن أسعار **الفائدة والخصم تحدد عادة بواسطة الحكومة فى كل الدول ،** نظرا لما لها من أثر عظيم على الاقتصاد القومى عموما ، هذا فضلا عن أن الاتجاه العام فى الوقت الحاضر هو اخراج البنوك من مجال الكسب الخاص ، ولهذا رأينا البنوك تؤمم فى أغلب الدول ، بما فى ذلك من دول غير اشتراكية كثيرة) أ هـ راجع (تقدمية الاسلام للأستاذ عبد المغنى سعيد ص ٩٣) .

ولا شك فى أن هذه الملاحظات على جانب من الأهمية ، وتحتاج الى مراجعتها بالنسبة للناحية العملية فى وضع البنوك والربا بوجه عام ، ويمكن أن نضيف الى هذا أن المفروض اننا اذا شجعنا الناس على عدم الاكتناز ، وطالبناهم بالانفاق وتحريك أموالهم ، أن لا تحرمهم من تحفزهم على تصريف هذه الأموال ، بما يلبى رغباتهم فى الكسب أو تحجيرها أو تعطيل هذه الأموال وتعويقها عن المساهمة فى مجال الاقتصاد العام (ولا تبخسوا الناس أشياءهم) .

ومن المعروف فقهيا — كما شرحنا ذلك — أن ملكية المال مقصود بها

الانتفاع ، فان سلب هذا الانتفاع بالمال يسلبه عنصره الخاص ، فيصبح كالمعدوم ويفقد عنصره الأساسى ، وكما عرفه الفقهاء (أن الملكية اباحة شرعية تقضى تمكين صاحبها من الانتفاع بتلك العين أو المنفعة وأخذ العوض عنها من حيث هى كذلك). فالانتفاع هو حجر الزاوية وأساس الاقتصاد ، وعلى هذا تدور التكاليف المالية ، والحدود التى حددتها الشريعة فى التصرفات ، فما لا منفعة منه لا يصح العقد عليه ، واستثمار المال ومداومة هذا الاستثمار ، تعود بالنفع على المالك وعلى المجتمع ، حتى لا تتضخم الثروة فى أيدى فئة قليلة ، فتحدث آثارا سيئة من احتجاز المال عن التداول (**كيلا يكون دولة بين الأغنياء منكم**) •

ويستطرد باحث فقيه برأيه فى « تحديد الربا » وعدم التوسعة فى التحريم ، ومعظم الفتاوى قد أخذت بهذه النظرية فيقول « أحس الفقهاء من قديم بما تنطوى عليه النظرية التوسعية من شدة ، وما تبعثه فى الناس من حرج فى مختلف معاملاتهم ، مما جعل بعض القائلين بها يجتهد دائما فى التخفيف من غلوائها ، مما يدفع عن الناس هذا الحرج ، ويحسون بأن هذا الدين يسر لا عسر ، وأنه لا يتعارض مع مقتضيات الحياة ، وقد كان من الطبيعى أن تتجه أبحاثهم نحو المعاملات المالية التى رأوا من انتشارها وعموم التعامل بها ، ما يدل على حاجة الناس الى التيسير فيها ، فوجدوا أن أكثر هذه المعاملات انتشارا ، وأعظمها مساسا بحاجة العصر عمليات القرض بفائدة ، الذى تغيرت نظريته تغيرا تاما فى هذا العصر عنها فى العصور السابقة ، فقد كان عامة طلاب القرض هم المستهلكون من المحتاجين والمعوزين ، ولم يكن للدين أية صفة من صفات الانتاج ، ولذا قال النبى عليه السلام (القرض صدقة) لأنه لم يكن يحتاج اليه فى الغالب الا مستحقو الصدقات ومن على شاكلتهم • وكان الدائنون هم الأغنياء الموسرون ، وكان الباعث للمدين على الاستدانة ، هو سد الحاجة بقوت أو غيره من حاجات الاستهلاك المحض ، لذلك لم يكن سداد الفائدة هو العسير فحسب ، بل سداد أصل الدين نفسه ، وكان المدين يدفع ثمن عجزه عن السداد ، من حريته وجسمه وتعبه ، اذ كان يحبس فى الدين اذا كان عبدا ، ويسترق

اذا كان حرا فى بعض البلاد ، وهذا ما جعل فقهـــاء المسلمين الذين كانوا لا يزالون متأثرين بهذه الحالة ، يحرصون على الحاق القرض بالفـائدة بالربا فى حرمته ، مع ما فى أدلتهم من ضعف وتكلف ، وكان هدفهم الأول من ذلك تقوية روح التعاون ، التى كانت موجودة الى حد ما فى تلك العصور ، للبر بالفقير وفك كربة المحتاج ، على الأقل بمد يد المعونة اليه بالقرض الخالى من الفائدة ، مستعينين فى ذلك بالعاطفة والعقيدة الدينية ، وما كان لهـــا من سلطان على النفوس ، فحققوا هذه الغاية فى تلك العصور الى حـد كبير . هذا فضلا عن أن تنظيم الاستغلال بشكله الحالى يجعل معنى كل قرض بدون فائدة ، خسارة مبالغ ، كسبها مضمون على مدى مدة القرض ، دون أى جهد أو عناء يبذله صاحب المـال ، فلا غرو اذا رأينـــا الفقير المحتـــاج يجـأر بالشكوى ، فلا الغنى الأنانى يقبل أن ينزل له عن جزء من ماله باقراض من غير فائدة ، ولا أحكام الشريعة كما يفصلها له أصـــحاب النظرية التوسعية تبيح له أن يقترض بالفائدة ، فيضطر تحت عامل الحاجة الملحة الى الاقدام على الاقتراض بالفائدة ، غير عابىء بما فى ذلك من حرمة يعتقـدها . واذا كان بعض الفقهاء فى العصور السابقة قد أحسوا بالحاجة الى أن يحتالوا على تجويز القرض ، بمختلف الحيل التى ذكرها ابن القيم بعضها ، وذلك لكى يسهلوا للفقراء الحصول على ما هم فى حاجة اليه من القرض ، فماذا تصنع فقهاؤنا فى عصرنا المـادى الصرف » .

ويمكن تلخيص هـذا عن تحـديد الربا وعـدم التوسع فى تحريمـه فيما يأتى :

١ ـ حاجة الناس الى التيسير عليهم فى المعاملات .

٢ ـ حماية الفقير وهو مقرض ضعيف من جشع الأغنياء .

٣ ـ ان فى تنظيم الفائدة بوجه عام تخفيف على الفقراء فى هذا العصر ، لأنهم هم الذين يشكون من التوسع فى التحريم بعـــد أن قل الوفاء والمروءة ، كما تحرمهم من ضمان الثمرة التى تعـود عليهم من قرض الانتاج بفائدة مشروطة سلفا ، ومفهوم هذا القول أن فى تنظيم الفائدة

بوجه عام تخفيفا على الفقراء حسب هـــذا التفسير لداعين الى الأخـذ بنظرية التحديد ·

وخلاصة القول فى هذا أن هناك ثلاث نظريات فى تحريم الربا :

١ ـ نظرية التوسع فى تحريم المعاملات الربوية ، ما كان منه قطعى الثبوت وما خيف أن يكون ذريعة الى الربا ، وقد انتقدت هـذه النظرية بأن فيها تعطيل لمصالح الناس ومشقة عليهم ·

٢ ـ ولهذا قام فى كل عصر جماعة من الفقهاء تدعو الى قصر التحريم على كل معاملة اكتملت فيهـا عناصر الربا المحرم فدعوا الى نظرية أخرى هى نظرية التحديد وتضييق مجال التحريم ، وفرق الفقهاء بين الربا القطعى والجلى والربا الخفى وغير القطعى ومعظم الفتـــاوى تدور حول نظرية التحديد · روى أن عبد الله بن عباس كان على رأس المنـادين بأنه لا ربا الا فى النسيئة ، وجاءت من بعده أجيال من الفقهاء الأعلام يؤيدون هذا النظر ، ويرون أن الربا القطعى هو ما كان معروفا فى الجاهلية ، ونزل القرآن الكريم بتحريمه أما عدا هذا من بيوع وردت بشأنها أحاديث تنهى عن التعامل بها فقد أخذت حكم الربا بالقيـاس لا بالنص القطعى ، وذلك سدا للذريعة فى الربا ، ومن هؤلاء الأعلام ابن رشد الحفيد (المتوفى سنة ٥٩٥) وابن القيم (المتوفى سنة ٧٥١) كما أن فقهـــاء الظاهرية قصروا مفهوم ربا الفضـــل فى الحديث على الأنواع الستة · وفى أوائل هـــذا القرن قام المصلحون وفرقوا بين معاملات يلحقها الفساد وان لم تكن من الربا فى شىء ومعاملات ربوية قطعية ومعاملات لا حرج من ممارستها ، ومن هؤلاء الامام محمد عبده والسيد رشيد رضا وهم الداعون الى نظرية التحديد وتضييق مجال التحريم ·

٣ ـ وهناك نظرية ثالثة تدعو الى الاعتدال فى التحديد ، ومن ذلك مثلا أنه عند المعتدلين فى التحديد أن الأصـــل فى ربا الفضـــل هو التحريم وتجىء الاباحة للحاجة استثناء ، على حين أن القائلين بالتحديد (من

أتباع نظرية ابن عباس) يرون أن الأصل فيما يعرف بربا الفضل هو الاباحة ولا ربا الا فى النسيئة » •

وقد ناقش هذا الحوار بين أصحاب النظريات الثلاث الباحث المرحوم عيسى عبده وخلص من ذلك بقوله (**وما دام أن الغرب قد نجح بسرعة فائقة وأثرى وساد على البحار والأمصار ، فلابد أن تكون وسائله فى تدبير شئون المعاش هي وسائل صالحة ، ومنها « تنظيم المعاملات بالفائدة الثابتة سلفا »** ومن حيث أنه فى أقوال بعض من تقدم من أئمة المجتهدين من زمن ابن عباس ـ جماعات تحرجت من التوسع فى التحريم ، فما علينا الا أن نساعد « نظرية التحديد » وأن نخرج من مجال التحريم ما يبدو صالحا للعصر الحاضر من المعاملات بالقياس على نجاح الغرب فى أساليبه الاقتصادية (الرضع الربا ص ١٢٠) •

واذا أضفنا الى هذا ما أشرنا اليه من نظرية الانتفاع بالمال واستثماره وعدم اكتنازه وتحجيره أو تعطيله ، فان تنظيم المعاملة يتفق مع القصد من هذه النظرية التى تلبى حقيقته المالية والانتفاع بالمال ، حتى لا يصد أصحاب المال عن الاستثمار المطلوب شرعا أو يعطلونه ، أو يؤدى بهم الأمر الى الاستهتار بالشريعة وسلوك سبيل الربا عن قصد وعمد ، تلبية للحاجة والضرورة وهم يعتقدون تحريمه •

وقد لخص الباحث الفاصل بما يدل على الدعوة الى التحديد • يقول الباحث « ان القرض مع النفع المشروط أنه لم يثبت فيه حديث صحيح ، ولا يصح قياسه على ربا الجاهلية ، اذ الزيادة فى هذا كانت عند حلول الأجل ، وفى القرض بفائدة عند ابتداء العقد •• وفى الأولى ظلم للمدين ، لأنه يضطر الى قبولها وقت السداد حيث لا يقدر عليه ، ويخشى المطالبة والحبس ، فلا يستطيع أن يراعى فى مقدارها الاعتدال والتناسب مع طاقته المالية ومقدرته على الدفع ، واذا كان هذا حاله فى الأجل الأول للدين ، مجردا عن الزيادة ، فكيف يكون حاله فى الأجل الثانى والثالث حين يطالب به مع الزيادة فيضطر الى قبول الزيادة أفدح من الأولى حتى يبلغ الدين

أضعافا من أصله ، والزيادة فى كل ذلك لتـــأخير الدين ، أى للنسيئة ، أما الزيادة عند أول العقد فهى فى مقابله الانتفـــاع بالقرض مدة معينة ، ولا اكراه منها ، فيستطيع المقترض مراعاة أن تكون معتدلة متفقة مع مقدرته على الوفاء . كذلك لا يقاس القرض مع النفـــع المشروط على البيع ، لأن حقيقتهما مختلفة ، وحتى لو سلمنا بصحة القياس ، فانه بتغير الأزمان ، قد تغيرت نظرية القرض ، اذ لم يعـــد الدين كما كان عند المدين عقيما غـــير منتج ، بل أصبح يغل أرباحا طائلة ، ومن العـــدل أن يتيح للدائن أخـــذ نصيب منها ، كما أن الحالة الخلقية والدينية والاقتصادية قد تغيرت ، بمـــا يجعل من العسير على الفقير المحتـــاج الى القرض للاستهلاك ، أو للعمـــل والكسب ، أن يحصل عليه الا بفائدة ، وقد حمل ذلك الفقهاء السابقين على ابتكار الحيل للتهرب من قسوة القول بتحريمه ، فى زمن لم يكن التطور فى نظرية القرض بفائدة قد وصل الى قسط يسير مما وصل اليه الآن » انتهى النص(١) .

هذه جملة من الآراء والحوار فى موضوع التحديد وفى رأينـــا أن باب المضاربة والمشاركة هو أسلم وأقوم فى تطويع هذه المعاملات للشريعة ، ولكن تطويعها فى الشركات الاسلامية يجىء فى موضـــعه ، أما تطويعها بالنسبة للبنوك الاسلامية ، فهناك تعقيدات وتسهيلها ليس بذى خطر على القائمين على البنوك .

وتختتم هذا كله ببحث للأستاذ معروف الدواليبى حول موقف الشريعة من المصارف :

١ ـ « ان المصارف على اختلاف اختصاصاتها اليوم هى مؤسسات حديثـة ذات مقاصد تجارية ومصـــالح عامة ومنافع مشتركة ما بـــين المعطى والآخذ من أصحاب الأموال ، دون التعامل مـــع الفقراء ممن هم مكان

---

(١) راجع مقال الأستاذ ابراهيم زكى الدين بدوى ، وبحوث فى الربا للدكتور عيسى عبده ، وراجع التعليق فى آخر الكتاب .

للصدقة والاستغلال ، كما هو الحال فى الربا القرآنى الذى يقتصر فيه النفع فقط على المعطى دون الآخذ ٠

٢ ـ وان المصارف بهذه الصفة قد أصبحت من أعظم حاجات النـاس التى لا غنى لهم عنها ولا تتم مصالحهم فى معاشهم الا بها ، وقد أبرز شيخ الاسلام ابن تيمية رحمه الله الحاجات التى يتوقف عليها تمام مصالح الناس فى معاشهم وقال فيهـا : « ان كل ما لا يتم المعـاش الا به فتحريمه حرج ، وهو منتف شرعا » ويريد بذلك قوله سبحانه وتعالى « وما جعل عليكم فى الدين من حرج » ٠

وكذلك قال العلامة ابن القيم حيث جاهر أن « الشرائع مبناها مصالح العباد ، وعدم الحجر عليهم فيما لابد لهم منه ، ولا تتم مصالحهم فى معاشهم الا به » ٠

٣ ـ وان العمدة فيما ذهب اليه الأئمة من هذا الحكم فى حاجات الناس التى لا تتم مصالح الناس فى معاشهم الا به هو اباحة رسول الله صلى الله عليه وسلم « بيع السلم » رغم ما فيه من « بيع غير الموجود » و « بيع ما لا يملكه البائع » مما قد نهى عنه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى الأصل ، وقد أجمع العلماء على أن اباحة « السلم كان لحاجة الناس اليه » وهكذا فقد اعتمد العلماء على « اباحة بيع السلم » وغـيره من النصوص الشرعية ليقولوا بعـد ذلك « باباحة الحاجات التى لا تتم مصالح الناس فى معاشهم الا بها » ٠

٤ ـ وقد تكلم العلماء كثيرا عن حكمة تحريم الربا ، وخاصة المرحوم السيد رشيد رضا فى فتاويه فقال : « ان الحكمة فى تحريم الربا هى ازالة الظلم ، عملا بنص القرآن الـكريم والمحـافظة على فضيلة التراحم والتعاون ، وأن لا يستغل الغنى حاجة أخيه الفقير وهـذا هو المراد بقوله تعالى : « وان تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون » ثم تابع السيد رشيد رضا كلامه فقال : « ولا يخفى أن المعاملة التى

ينتفع ويرحم فيهــا الآخذ والمعطى والتى لولاها لفاتتهمــا المنفعة ممــا لا تدخل فى هذا التعليل : لا تظلمون ولا تظلمون ، لأنها ضده ، وأن المعاملة التى يقصد بها الاتجار لا القرض للحاجة هى من قسم البيع ، لا من قسم استغلال حاجة المحتاج ـ الفتاوى ـ الجزء الأول الصفحة (٨٥) » ، ثم يضيف السيد رشيد رضا فى الصفحة (١٥٢٢) من الجزء الرابع من فتاويه شرحا لذلك فيقول : « وليس فى أخذ الربح من صندوق التوفير والمصارف ظلم لأحد ، ولا قسوة على محتاج ، حتى فى دار الاسلام »[1] أ هـ ٠

---

(١) راجع التعليق فى آخر الكتاب ٠

عقود التأمين والتكافل

عقود التأمين من العقود المستحدثة التى لم تكن فى صدر الاسلام ، ولم تكن معروفة فى التشريع الاسلامى ، ولم تعرف هـــذه الطريقة الا فى القرن الثالث عشر الهجرى عندما قوى الاتصال التجارى بين الشرق والغرب ابان النهضة الصناعية فى أوروبا ، وذلك عن طريق التأمين على البضـــائع المستوردة من البلاد الأوربية . فدخل التأمين مبتدئا من التأمين البحرى على البضائع المستوردة . ولا نعرف أحدا من الفقهاء فى المذاهب المختلفة المتأخرة تناول عقد التأمين لمعرفة موقفه من الفقه الاسلامى قبل الشيخ ابن عابدين (المتوفى عام ١٢٥٢) فى كتابه (رد المحتار على الدر المختار فى شرح تنوير الأبصار) فى كتاب الجهاد . اذ أورد بحثا فى التأمين البحرى وهـو النوع الذى كثر السؤال عنه فى زمانه باسم السوكره ونص ذلك فى قوله :

(انها جرت العادة أن التجار اذا استأجروا مركبا من حربى يدفعون له أجرة ثم يدفعون أيضا مالا معلوما لرجل مقيم فى بلاده يسمى ذلك المـال (سوكره) على أنه مهما هلك المـال الذى فى المركب بغرق أو حرق أو نهب أو غيره ، فذلك الرجل ضامن له بثمنه فى مقابلة ما يأخذه منهم ، فاذا هلك من مالهم شىء يؤدى ذلك المستأمن للتجار بدله تماما . قال : والذى يظهر لى أنه لا يحل للتاجر أخذ بدل الهالك ، لأنه التزام مالا يلزم . انتهى) .

والواقع أن الاسلام لم يحدد للناس أنواعا معينة من العقـود ، وأباح لهم أن يبتكروا أنواعا جديدة حسب ما تقتضيه حيـاتهم وعيشهم لقول الله تعالى (**يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود**) فطالب بالوفاء بالعقود ولم يحدد عقودا خاصة ، وانما صرح بهذا فى بيان الاجمال ٠

والأصل في العقود والشروط الاباحة الا ما دل دليل على تحريمه ، وهو رأى الامام مالك وعليه تدل نصوص الامام أحمد ، وهـو اختيار شيخ الاسلام ابن تيمية والعلامة ابن القيم ٠ يقول ابن تيمية (ان الأصـل فى العقود الصحة والجواز ولا يحرم ويبطل منهـا الا ما دل الشرع على ابطاله وتحريمه بنص صحيح أو قيـاس صريح) وقال (وأصول الامام أحمـد المنصوصة عنه تجرى على هـذا القول ومالك قريب منـه) الفتاوى ج ٢ ص ٣٢٦ ٠

وقد نهج ابن القيم هـذا المنهج ٠ يقول فى أعـلام الموقعين (الخطا الزابع : فساد اعتقاد من قال ان عقـود المسلمين وشروطهم ومعاملتهم على البطلان ، حتى يقوم دليل على الصحة ، فاذا لم يقم دليل على صحة عقد أو شرط أو معاملة ، استصحبوا بطلانه ، فأفسـدوا بذلك عقودا كثيرة من معاملات الناس وشروطهم بلا برهان من الله بناء على هذا الأصل ، وجمهـور الفقهاء على خلافه ، وأن الأصل فى العقود والشروط الصحة ، حتى يقـوم الدليل على البطلان ، وهذا القول هو الصحيح فانه لا حرام الا ما حرم الله ورسوله كما أنه لا واجب الا ما أوجبه الله ورسوله ولا دين الا ما شرعه الله ورسوله) أعلام الموقعين ج ٢ ص ٣٤ ٠

وذهب الامام أبو حنيفة الى أن الأصل فى العقود والشروط الحظر الى أن يقوم دليل على الاباحة ، وهذا هو مذهب الظاهرية وتدل عليه أصـول الامام الشافعى ، غير أن الامام أحمـد أكثر تصحيحا للعقـود والشروط ، ونصوص مذهبه تساير التطور فى العقـود المستحدثة وكذلك مذهب الامام مالك ٠

ولقد أصبح التأمين فى العصر الحديث ضرورة من ضرورات المجتمع ، وضرورة التأمين آتية من أهمية وظائفه ، فقد ازدادت المخاطر فى هذه الأيام بحيث لا يأمن الانسان على حياته وماله وأسرته الا اذا أمن على ذلك بوسائل مشروعة لا حرج فيها • والضرورات تبيح المحظورات فاذا وجدت الحاجة أبيح ذلك لأجل الضرورة والحاجة استعمال ما يدفعها ولا اثم فى ذلك (**فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه**) • ولو فرضنا أن هناك من الشبه ما يقف ضد جوازه ، فان ما وراء ذلك من التيسير والنفع ما يجعله جائزا دفعا للمشقة ورفعا للحرج عن الناس •

والمعروف أن الشريعة فى مقاصدها انما تقصد الى مصالح الناس وجلب المنافع ودفع المضار فى حدود الشرع ، والتأمين يجلب نفعا ويدفع ضرر الحوادث ، فهو وسيلة لزيادة الائتمان والادخار والطمأنينة على النفس والمال ، وهى مصالح هامة لم ينكرها الاسلام بل اعتبرها •

والعقود والشروط والمبايعات كلها مبنية على جلب المصلحة ودرء المفسدة ، بخلاف العبادات فانها مبنية على التشريع والاتباع لا على الاجتهاد والاستحسان • والمعاملات هى من حقوق الآدميين بعضهم مع بعض ، بحيث يتعامل بها المسلم مع المسلم والمسلم مع الكافر •

ولقد أصبح التأمين متعارفا فى جميع الأقطار وجرى الناس على العمل به من غير خطر وأصبح عرفا عاما دعت اليه حاجة الناس ، وكثرة الحوار فيه دليل على انتشاره ، والثابت بالعرف كالثابت بالنص ، ولولا هذه المصالح العامة فى التأمين لما اختلف العلماء فيه • فمتى كان الأمر كذلك ، فانه ليس عندنا نص صحيح ولا قياس صريح يقتضى تحريم التأمين من حيث المبدأ يعارض به أصل الاباحة أو يعارض به عموم المصلحة المعلومة بالقطع •

ومثل هذه العقود المستحدثة التى لم يرد فى القرآن أو الحديث نص بالجواز أو المنع ، فان الأمر يقتضى معرفة حكم الله فيها بالنظر والاجتهاد ، والمعروف أن النصوص محدودة والحوادث غير متناهية ، حتى لا تكون الشريعة معطلة لا تمتد الى الحياة المتجددة ، والمجتهد يرى فى القرآن الوفاء

بالعقود ووضع القرآن مبدأ مصاحبا لما شرعه من أحكام فى قوله تعالى **(الا ما اضطررتم اليه)** حتى لا يحصل حرج للشخص فى طاعة ما شرعه الله ، فيجد عند الحاجة أو الضرورة منفذا شرعيا يبيح له أن يأخذ به حتى لا يكون مخالفا ، والعقود الأصل فيها الاباحة ، ولا يسرى عليها حكم الا اذا جاء به أمر أو نهى قطعى ، ولا مناص من أن نحكم على مثل هذه العقود مبدئيا بأنها مباحة ، ولا يخرجها عن هذه الاباحة الا احتواؤها على ما ينافى هذا الأصل .

فالتأمين من أجل هذا كله جائز مباح من حيث المبدأ من أجل المصلحة والضرورة والحاجة التى تدفع الى العمل به . من أجل ذاته وحقيقته مجردا عما يقترن به من شروط والتزامات ، يكفى فى بيان حكمها قوله صلى الله عليه وسلم (المسلمون على شروطهم الا شرطا أحل حراما أو حرم حلالا) . ويمكن قياس التأمين على كثير من العقود المعروفة فى الفقه الاسلامى ، كالمضاربة والهبة بعوض والوعد الملزم والاستئجار على الحراسة ، والوديعة بأجر وضمان حظر الطريق ونظام القوافل والموالاة .

وقد اعترض المانعون لهذا العقد ، ويمكن اجمال هذه الاعتراضات ومناقشتها فيما يأتى :

أولا : ان هذا العقد مقامرة ورهان والله تعالى يقول **(يا أيها الذين آمنوا انما الخمر والميسر والأنصاب والأزلام رجس من عمل الشيطان فاجتنبوه لعلكم تفلحون ، انما يريد الشيطان أن يوقع بينكم العداوة والبغضاء)** ولكن عقد التأمين يختلف عن المقامرة والرهان ، فليس فيه هذه الأوصاف التى جاءت فى الآية الكريمة ولا يؤدى الى العداوة والبغضاء ، بل على العكس من ذلك يبعث على الأمن والطمأنينة والتعاون بين الناس ، والتأمين ليس الا وسيلة تنظيم هذه المعانى على أسس مستقرة ، وهذا بخلاف القمار والرهان وما فيهما من تعريض المال للضياع وراء مطمع من المال موهوم معلق على الحظ والمصادفة ـ وعقد التأمين عقد لا مقامرة فيه ولا مراهنة بالنسبة للمستأمن .

ثانيا : ويقول المانعون لعقد التأمين ان فيه غرر وجهالة ، ولكن عقد التأمين لا يظهر فيه جهالة أو غرر ، لأن طرفى العقد كلاهما يعرف ما سيعطى وما سيأخذ ، والجهالة والغرر فى العقود انما هى فيما جهلت غايته ، يقول ابن تيمية (ان الغرر هو جهالة العاقبة ، فكل عقد جهلت عاقبته فيه غرر) وليس ذلك قائما فى التأمين الذى تعرف عاقبته لكل من الطرفين ، وفضلا عن ذلك فان الفقهاء يقررون أن الضرر القليل لا يضر فى العقود ، يقول ابن تيمية أيضا (ان ما فيه ضرر كثير لا يجوز مثل ما لا يمكن تسليمه وأن القليل يجوز) ويقول أيضا (انه يرخص فيما تدعو اليه الحاجة مما أفسده الغرر) ومذهب مالك أوسع المذاهب فى ذلك وفى تجويز بيع ما فيه غرر في كل ما تدعو اليه الحاجة وما كان الغرر فيه محتمل لا يؤدى الى نزاع ، والتأمين ليس فيه هذا المعنى ، فليس فيه ما يؤدى الى نزاع لغرر أو جهالة ، لأنها عقود واضحة مستقرة على قواعد ثابتة لا تؤدى الى نزاع بين الأطراف ، وقد شاعت وتكاثرت الى حد لا تحتمل فيه أن تكون مجهولة أو فيها احتمال غير واضح فى جملتها وتفصيلها ، واذا ما قارنا عقد التأمين بغيره من العقود المجهولة ، فاننا نجد فيه أقل مما يوجد فى العقود الأخرى المجهولة العاقبة ، وذلك مثل عقد السلم وهو بيع معدوم . ثم ان الغرر هو ما كان فيه خطر على أحد المتعاقدين وليس فى التأمين خطر على أحدهما .

وقد صرح القرافى فى كتاب الفروق « بأن مالكا فصل بين قاعدة ما يجتنب فيه الغرر والجهالة وهو باب المماكسات والتصرفات الموجبة لتنمية الأموال وما يقصد به تحصيلها ، وقاعدة ما لا يجتنب فيه الضرر والجهالة وهو ما لم يقصد لذلك ، وانقسمت التصرفات عنده الى ثلاثة أقسام طرفان وواسطة ، أحدهما معاوضة صرفة فيجتنب فيه ذلك الا ما دعت اليه الضرورة ، وثانيهما ما هو احسان صرف لا يقصد به تنمية المال كالصدقة والهبة .. فاقتضت حكمة الشرع وحثه على الاحسان التوسعة فيه بكل الطرق بالمعلوم

والمجهول . وأما الواسطة بين الأمرين فهو النكاح فيجوز فيـه مالك الضرر القليل ، والغرر الذى نهى النبى عنه فى المعـاملات أن يكون أصل المعاملة الذى هو طريق المعاوضة غير محدد النتائج ، والمبـادلة أشبه بالقمار ، بحيث لا تكون نتائجه ليست معاوضة محققة الوجـود للطرفين . ويقول ابن رشد أن الغرر اذا كان كثيرا أفسد المعاوضـة ويكون كثيرا اذا فات به المقصود ، والفقهاء يختلفون فى تقدير ذلك . فمن الغرر من يراه بعضهم قليلا فيصحح المعاوضة معـه ، بينما يراه آخرون غير قليل فيفسدها معه ، وكما يقول ابن تيمية أنه لا يصح أن يقاس كل عقد فيه غرر على بيع الغرر فى عدم الجواز ، اذ أن كثيرا من العقود لا يكون المـال فيها مقصودا ، فاذا كان فيـه غرر لم يؤد ذلك الى مفسدة .

والتأمين نتائجه محددة الوجود ، وليس المـال فيه هو المقصود على الحقيقة ، وما فيه من غرر قليل لا يؤدى الى نزاع . والأمر كذلك بالنسبة للجهالة ، وما فى التأمين من جهالة لا يؤدى الى نزاع أو عدم امكان التنفيذ ، وكثير من العقود تصح مع الجهالة كالمزارعة والمساقاة وكالاستصناع والجهالة فى هـذه الأنواع مقبولة . وعلى هـذا فمنع التأمين لمـا فيه من غرر وجهالة ليس مقبولا .

وقد يقال أن هناك جهالة بالأضرار التى قد تقع ، ولكن الفقهاء صححوا الضمان عن المجهول وعما لا يجب ، قال فى المغنى (ويصح ضمان الجنايات سواء كانت نقودا كقيم المتلفات أو نفوسا كالديات ، لأن جهل ذلك لا يمنع وجوبه بالاتلاف فلم يمنـع جوازه بالالتزام) وقال (لا يشترط معرفة الضامن للمضمون عنه ولا العلم بالمضمون به) وقال (وفيه صحة ضمان ما لم يجب ، وصحة الضمان عن كل من وجب عليه حق وفيه صحة الضمان فى كل حق من الحقوق المـالية الواجبة أو التى تؤول الى الوجوب) ، وهذه هى قضية التأمين فانها تلتزم ضمان الديات وأروش الجنـايات وقيم المتلفات ولا يقدح فى صحته جهل الضامن للمضمون به ولا المضمون عنه ، فنصوص الأئمة

مالك وأبو حنيفة وأحمد تتسع لقبولهـــا · قال فى الاقناع (ويصح ضمان ما لم يجب وضمان المجهول كضمان السوق وهـــو أن يضمن ما يجب على التاجر للناس من الديون وهو جائز عند أكثر أهل العلم كمالك وأبى حنيفة وأحمد) ·

ثالثا : ويقول المـانعون للتأمين أن فيه ربا ، وبالنظر الى عقد التأمين ومعناه نرى أنه بعيد عن الربا ومعناه ، لأن الربا انما يتحقق فى معاوضـــة مال بمال ، أما عقد التأمين فهو خال من المعاوضـــة ، ومناط تحريم الربا هو الضرر لمن اضطر الى دفع زيادة ، ولا ضرر فى التأمين من هذه الناحية ، بل عـــلى العكس فيه منفعة ، وعـــلى الأخص اذا نظرنا الى **التأمين نفسه يقطع النظر عمـــا يلحقه من أعمال ربوية تقوم بهـــا الشركات مثلا ، فذلك أمر لا يلتزم به المستأمن ولا يدخل فى حساب التأمين** ، وعلى الأخص اذا قسنا ذلك بالمنفعة التى تعود عليه من الأمن على حياته وماله والاطمئنان على المستقبل · وعقـد التأمين لا يتضمن اذنا بالاستغلال الربوى ·

رابعا : ان عقد التأمين يمثل تحديا للقدر الالهى ، ولكن الدين يوجب التوقى من الخطر وأخـــذ الحيطة والحذر (**يا أيها الذين آمنوا خذوا حذركم**) ولا يتنافى هذا مع التوكل على الله ، فنحن مأمورون باعـــداد العـدة لتأمين ما عساه أن يحدث واعـــداد العـدة ثم التوكل بعد ذلك وفى الحديث (لأن تدع ورثتك أغنيـــاء خـير من أن تدعهم عالة يتكففون الناس) ·

هذه هى جملة الاعتراضات التى أوردها المـانعون ، وهى فى الغالب موانع جانبية لا تهدم هذا العقد ، وخصوصا اذا قارنا هذا بما فى التأمين من منافع تعاونية بين الجماعات وبما يدفـــع من أضرار ويخفف من آثارها ما يجعله أمرا مرغوبا فيه (**وتعاونوا على البر والتقوى**) والشريعة تتوخى فى مقاصدها جلب المنفعة ودفع المضرة فى حدود الشرع ، والتأمين وسيلة لزيادة الأمان والائتمان ، ويدعو الى الاطمئنان وهى مصالح معتبرة ، فضلا

عما فيه من الادخار ، وقد أصبح التـــأمين ضرورة من ضرورات المجتمـــع المعاصر ، وضرورته آتية من أهمية هذه الوظائف التعاونية والاجتماعية ، فقد ازدادت المخاطر بحيث لا يأمن الانسان على نفسه وماله وأسرته الا اذا آمن بوســـائل مشروعة لا حرج فيهـــا ، والضرورات تبيح المحظـورات ، وما وراءه من تيسير ونفع وأمان ما يجعله مقبولا جائزا ودفعا للحرج ودفعا للمشقة • وليس فيه مقامرة أو جهالة أو تحد للقدر ، وطريقـه ليس طلب المـال أو الحصول عليه ، ولــكن الحفاظ على المـال والأمان والتـكافل بين الناس ، فهو ليس الا مشاركة اجتماعية تدعو اليها حاجة الناس ما يخفف عنهم نوازل الزمن على أساس التعاون •

ولقد كان التأمين ولا زال مجالا للبحث والحوار بين الفقهاء المعاصرين بين مجيز له ومانع له ورأى الفقهاء فيه آراء مختلفة بوجهـات نظر مختلفة مما لا مجال لتفصيله الآن فى هذا البحث المحدود •

وخلاصة هذه الأقوال فى جملتها هو اجمـــاعهم على اجازة التأمين من حيث المبدأ فيما عدا التأمين على الحياة الذى منعه كثير منهم وأجازه بعض منهم مما يرجع اليـــه فى موضعه ، ونكتفى ببيـــان رأى مجمـع البحوث الاسلامية فى هذا حيث يقرر ما يأتى :

١ ـ إلتأمين الذى تقوم به جمعيات تعاونية يشترك فيهـا جميع المستأمنين لتؤدى لأعضائها ما يحتاجون اليه من معونات وخـــدمات أمر مشروع وهو من التعاون على البر •

٢ ـ نظام المعاشات الحكومى وما يشبهه من نظام الضمان الاجتمـــاعى فى بعض الدول ونظام التأمينات الاجتماعية المتبع فى دول أخرى ، كل هذا من الأعمال الجائزة •

٣ ـ أما أنواع التأمينات التى تقوم بها الشركات أيا كان وضعها من التأمين الخاص بمسئولية المستأمن ، والتأمين الخاص بما يقع على المستأمن من غيره ، والتأمين الخاص بالحوادث التى لا مسئول عنها ، والتأمين على

الحياة وما فى حكمه ، فقد قرر المؤتمر الاستمرار فى دراستها بواسطة لجنة جامعة لعلماء الشريعة وخبراء اقتصاديين واجتماعيين مع الوقوف – قبل ابداء الرأى – على آراء علمـــاء المسلمين فى جميـــع الأقطار الاسلامية بقدر المستطاع) ٠

(قرار مؤتمر البحوث الاسلامية سنة ١٩٦٥) ٠

الصكوك الاسلامية للاستثمار والادخار والتكافل :

ومهما يكن من شىء فقد أدى هـــذا الحوار المحتدم بين الفقهاء والعلماء آثاره المرجوة فى ترشيد المؤسسات التأمينية الجـــديدة فى سبيل التكافل والاستثمار والادخار على أســـــاس الشريعة الاسلامية وذلك فى البـــديل الاسلامى لعمليات التأمين على الحياة فى صكوك التكافل للمضاربة الاسلامية الثالثة ٠ والهدف من اصدار هـــذه الصكوك هـــو أن تكون وسيلة لترابط وتعاون وتكافل المســـلمين وادخار أموالهم بأســـلوب الفن المـالى وفى اطار مبادىء الشريعة الاسلامية ، ويهدف كذلك أساسا الى رعاية الأسرة وحمايتها من العوز والحاجة بعد وفاة عائلهـــا عن طريق التكافل بين المسلمين عـــلى اختلاف جنسياتهم أينما كانوا ٠

ولمـا كانت الشريعة الاسلامية قد حثت على التكافل والترابط والتعاون بين المسلمين فقد اتفق المشتركون فى هذه المضاربة فيما بينهم على أن يقوموا بتخصيص جزء من أرباح المضاربة لتحقيق هذا التكافل حسب الحاجة ، من أجل ذلك يتنازل كل منهم عن بعض ربحه بنسبة مشاركته تبرعا دون مقابل لدفع مبلغ الأقســـاط المتبقية على من فاجأته المنية من المشتركين قبل أن يكمل ما تعهد بسداده من أقساط فى هـــذه المضاربة حتى نهـاية مدتها ، يدفعونها لورثة المتوفى عقب وفاة مورثهم تكافلا اسلاميا ٠

فالهدف من الصـــكوك الاسلامية للاســـتثمار والادخار والتكافل بين المسلمين هو ايجاد وسيلة تسمح للمسلم بعيدا عن شبهات الربا من استثمار وادخار ماله على مدى أطول فترة حياته ، بحيث أن عمله هذا يشكل قاعدة

اقتصادية تمكن ورثته خاصـــة اذا كانوا فى سن صغيرة أن يواجهوا أعباء الحياة بصورة كريمة شريفة تليق بالمسلم والعائلة الاسلامية اقتـداء بحديث الرسول (مثل المؤمنين فى تراحمهم وتوادهم كمثل الجســـد الواحد ، اذا اشتكى منه عضو ، تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى) ٠

ولا مرية فى أن الصكوك الاسلامية للتكافل بين المسلمين تطبيق عملى للنظام الاسلامى ، ويعتبر بديلا اسلاميا مثاليا لبوالص التأمين على الحياة ٠

وبعد ، فهذه صورة محددة لهـــذه القضية (قضية التأمين) آثرنا تحديدها تحديدا موضوعيا ، حتى تكون صورة كاملة لمن يتابعها فى مظانها المختلفة ويتعرف أبعادها وأهدافها القريبة والبعيدة ، والله الموفق والمستعان والحمد لله رب العالمين ٠

مرحلة التطبيق والتحقيق

آثرنا أن نسوق آراء العلماء والفقهاء فى أمر الربا والتأمين فى أمانة وصدق ، لأنهم فى آرائهم كانت تحدوهم فكرة نبيلة يطمحون اليهـــا وهى محاولة تطبيق الشريعة الاســـلامية على حياة الناس الخاصة والعـــامة فى شئونهم الدنيوية فى سلوك سليم مع المبادىء الاسلامية ٠

ولا نبالغ اذا قلنا ان جميع الاصلاحات التى اضطلع بهـــا المصلحون والمفكرون من قبل ، كانت تدور دائما حـــول الشريعة الاســلامية والفقه الاسلامى ومدى امكان تطبيقها بتنقيتها من الضعف والجمود الذى صاحبها فى قرون طويلة ، وعطل من استعمالها فى الحياة العملية ، فمن أجل هذا آثرنا عرض كل هذه الآراء فى أمانة ومن غير التزام لنصل فى نهاية المطاف الى الحقيقة التى نسعى اليها ، ونحدد بها الرؤيا الصادقة الشاملة لهذا الموضوع الواسع ، ونجدد بهذا الحوار تقريب هذه الآراء للواقع ومدى تطبيق الشريعة فى هذه الأمور المتجددة ، بالنظر فى هذه الآراء وتحقيقها :

أولا : أكد بعض الباحثين فى رأيهم على الحاجة والضرورة كمـــا فعل الدكتور السنهورى فى رأيه (ص) ولـكنا لا نتفق معه فى اجتهاده الذى بالغ به فى مجاوزة النص الصريح فى تحريم الربا تحريما قطعيا فى قوله تعالى (وأحل الله البيع وحرم الربا) ، ولم يعرف فى الفقـــه الاسلامى عن الفقهاء انهم أجازوا الربا عند الحاجات والضرورات مخالفة

لهذا النص وهذا المبدأ الاسلامى القاطع ، فان الاضطرار والحاجة لها حدودها وغاياتها وتحققها بصفة خاصة من أهل النظر والنزاهة ٠

ومسألة الحاجة والضرورة التى يعتمد عليها الذين يريدون تجاوز الأحكام الشرعية فى بعض الأحيان ، لا تنطبق على الربا بوجه خاص بحال من الأحوال ، فقد حرم الله الربا بالقرآن الكريم واتبع هذا التحريم بقوله تعالى (فمن جاءه موعظة من ربه فانتهى فله ما سلف وأمره الى الله ، ومن عاد فأولئك أصحاب النار هم فيها خالدون ، يمحق الله الربا ويربى الصداقات والله لا يحب كل كفار أثيم) وذلك بخلاف المحرمات فى الآيات الأخرى كالميتة والدم ولحم الخنزير ، فقد حرمها الله ثم اتبع التحريم بقوله تعالى (فمن اضطر غير باغ ولا عاد فلا اثم عليه) فننبه فى هذه المحرمات الى الضرورة التى لا بغى فيها ولا اعتداء بخلاف الربا الذى حرمه الله ولم يترك فى هذا التحريم بابا لمجاوزة هذا الحكم ٠ وعلى الأخص فان هناك معاملات وطرق مختلفة بعيدة عن مفسدة الربا وتبعد عن وصمة الربا وتحقق السلامة من الشبهات والصعوبات المجهولة ٠

ثانيا : وليس هناك خفاء ولا غموض فى تحريم ربا النسيئة والتأخير ولا مجال فيه لرأى أو اجتهاد ، أما ربا الفضل الذى جاء بتحريمه الحديث الشريف ، فقد كان مجالا لاجتهاد الصحابة كابن عباس اعتماد على الحديث (لا ربا الا فى النسيئة) ، فكان من غير القطعى الذى قصد به سد الذرائع الى الربا المحرم ، وقد قصره داوود الظاهرى على الأصناف الستة التى جاءت فى الحديث ، وتوسع الفقهاء فقاسوا على هذه الستة غيرها من أصناف أخرى ٠

والقاعدة فى هذا كله انه مجال للاجتهاد وقد فسر ذلك الفقهاء ، كما جاء ذلك فى شرح الموطأ (ان الله حرم علينا الخمر بالكتاب والسكر بالسنة فكان فيه فسحة ٠٠ يعنى أن ما جاء بالسنة فيه فسحة للاجتهاد ، كقولهم ما أسكر كثيره فقليله حرام ، أما ما كان محرما

بالكتاب فلا يحل منه قليل ولا كثير ، كالقليل من الديباج والحرير يكون فى الثوب ، والحرير محرم بالسنة ففيه فسحة أو بعضه ، كالتفريط فى صلاة الوتر وركعتى الفجر وهما سنى ، فلا نقول ان تاركها كتارك الفرض من الظهر والعصر) العقد ح ٣ ص ٤٠٩ ٠

وعلى هذا فان تحريم الربا تحريم بالكتاب قطعى لا فسحة فيه لاجتهاد أو نظر ٠ فما ذكره السنهورى فى أمر الربا الثابت بالكتاب ثبوتا قطعيا وهو ربا التأخير غير مقبول ، بخلاف ربا الفضل فأمره فيه فسحة للاجتهاد ٠

ثالثا : أما ما ساقه الأستاذ الدواليبى (ص) من جعله أنواع من الربا من قبيل البيع والتجارة وان معاملات البنوك من قبيل البيع لأنها عقود تجارية وليست من الربا والاستغلال ، فالله يعلم أن هذا مما لا يستساغ فقهيا ، فما تستعمله البنوك من أساليبها الربوية بعيد عن التجارة ولكنه الربا فى شكله وموضوعه ، وهى دعوى يناقضها فى الواقع والعرف الجارى لأساليبها الربوية المعروفة ٠ وقد نزلت الآية الكريمة تنقض هذه الدعوى (وقالوا انما البيع مثل الربا وقد أحل الله البيع وحرم الربا) مرد القرآن الكريم على الذين قاسوا الربا على البيع بأنه قياس فى مقابلة النص ٠ وصرح بالفرق بين البيع والربا من مبدأ الأمر ، وحذر من الخلط بين ما هو تجارة سليمة وبين ما هو من الربا والزيادة فيه ٠

رابعا : أما ما ساقه الباحثون من الأخذ بالاستثناء فى التحريم للحاجة أو رسم فوائد قليلة أو مقدمة ، فلا يصل بنا هذا الى قاعدة شرعية أو مبدأ فقهى ، لأن طبيعة الاستثناء هو مجاوزة للقواعد الثابتة لا يقاس عليه أو يتخذ أصلا يرجع اليه أو الحكم فى التحريم ، وتحليل الربا بأى وجه من الوجوه لا يخرجه عن مضمون الربا المحرم ٠ هذا ما يدعيه البعض من أن تحريم الربا انما هو بين الأفراد فيما بينهم ، وان المعاملات بين الحكومة والأفراد لا تحريم فيها للربا ، فهذه دعوى

غريبة غير مقبولة . ذلك ان أحكام المعاملات مناطها التكاليف الشرعية ، وقد حقق الفقهاء بهذا ما حققه الرسول بالقرآن الكريم فى المجتمع الاسلامى الأول . كما حقق الولاة والحكام فى اداراتهم هذه الأفكار الدينية ، ولم ينفصل التشريع الادارى بين الأفراد عن التشريع الادارى للحكومة فى أطوار التاريخ . فمثل هذه الدعوى الغريبة غير مقبولة بموجب السياسة الشرعية الجارية .

وجملة القول انه اذا رجع أهل الفقه والرأى الى أبواب الفقه فانهم سيجدون من ضروب المعاملات والطرق المستقيمة ما يغنيهم عن هذا الجهد الضائع فى تلمس الحيل غير المضبوطة فى تطبيق الشريعة بصدق وأمانة .

وفى أبواب المضاربة (القراض) ما يتسع ويفتح الطريق للعمل والنظر ، وهى باب واسع يلبى الناس ومصالحهم العمرانية .

وقد أخذت « دار المال الاسلامى » التى أسسها سمو الأمير الجليل محمد الفيصل آل سعود ، بهذا الأسلوب المأمون بتطبيق « المضاربة » على المشروعات الجديدة فى الشركة الاسلامية للاستثمار الخليجى ومثل بنك فيصل الاسلامى ، وفيما ستحققه من مشروعات أخرى جليلة وجاءت بثمار مؤكدة ان شاء الله .

والله الموفق ؟

على حسن عبد القادر
عضو هيئة الرقابة الشرعية

المراجـــع الأصـــلية

- القرآن الكريم ٠
- تفسير القرآن للطبرى ٠
- أحكام القرآن لأبى بكر الجصاص ٠
- مفاتيح الغيب لفخر الدين الرازى ٠
- صحيح البخارى ٠
- الموطأ للامام مالك ٠
- نيل الأوطار للشوكانى ٠
- الاستذكار لمذاهب فقهاء الأمصار وعلماء الأقطار فيما تضمنه الموطأ من معانى الرأى والآثار لأبى عمر بن عبد البر ٠
- المنتقى شرح الموطأ لأبى الوليد الباجى ٠
- التاج والاكليل للمواق ٠
- مواهب الجليل لشرح مختصر خليل للحطاب ٠
- المبسوط لشمس الدين السرخسى ٠
- بدائل الصنائع لعلاء الدين الكاسانى ٠
- رد المحتار لابن عابدين ٠
- فتاوى ابن تيمية ٠
- أعلام الموقعين لابن قيم الجوزية ٠
- الحيل والمخارج للخصاف ٠
- الحيل للقزوينى ٠
- المحلى لابن حزم ٠

- المقدمة لابن خلدون .

- الفراق للقرافى .

- الأم للشافعى .

- الموافقات للشاطبى .

- كنز العمال فى سنن الأقوال والأفعال لعلاء الدين الهندى .

- كشف الظنون لحاجى خليفة .

- اصطلاحات الفنون للتهاونى .

مراجع أجنبية :

— I. Goldziher; Die Zahirten Schant,

The Origins of Muhammadan Jurisprudence.

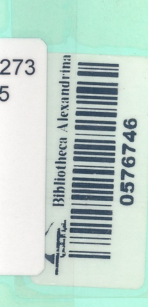
— Snouck Hurgronjer, Verspreide Geschriften

— Mackdonald, Muslim Theology Jurisprudence.

— The Encyclopaedea of Islam.

الفهـــــرس

صفحة


273
5
Bibliotheca Alexandrina
0576746